

# الفلسفة وقضايا العصر

ترجمة: د. أحمد جدي محمود

الجزء الثاني



المنشور في القاهرة

اهداءات ٢٠٠٢

د/ ابراهيم مصطفى ابراهيم

كلية الاداب -منهور

الفلسفة وقضايا الحضارة  
الجزء الثاني

## الألفا كتاب الثاني

---

الإشراف العام  
و. سمير سرحان  
رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحرير  
لمسحى المطيعي

مدير التحرير  
أحمد صليحة  
سكرتير التحرير  
محمود عبده

الإشراف الفني  
محمد قطب

الإخراج الفني  
مراد نسيم



# الفلسفة وقضايا العصر

مقالات وأبحاث

جمعها: جون. ر. بورر

ميلتون جولدينجر

ترجمة: د. أحمد حمدي محمود

الجزء الثاني



المطبعة المصرية العامة للطباعة

١٩٩٠



## ● ثالثاً:

---

الديمقراطية والمجتمع





## مقدمة الفصل

تأمل هذين الموقفين : الزمان - مساء يوم ١٤ ابريل الماضي .  
وقد انتهيت من ملء نموذج ضريبة الدخل ، وكان ما أفرعك هو  
اكتشافك انك مدين بضريبة اضافية لحكومة الولايات المتحدة  
بمبلغ مائتى دولار ، وبعد ان راجعت دخلك جملة مرات ، انتهت ،  
وكتبت شيكا بالمبلغ المطلوب ، لأن الموقف كان يحتم اما الدفع ،  
او الغرامة ، او ربما الزج بك فى السجن . وبعد ان همهمت  
وارغيت وازبدت ، توجهت سعيا على الاقدام الى صندوق البريد  
الكتب فى البناء المجاور . وعند عودتك الى منزلك ، صوب انسان  
كم تره من قبل مسنده اليك ، وطالبك بتسليمه كل ما معك من  
نقود . وليس امامك هنا ايضا اى خيار . وكتمت غضبك ،  
وسلمت اللص خمسين دولارا ، هى كل ما احتوته محفظتك .  
وانتهت الحكاية نهاية سعيدة نوعا ، بعد ان عدت الى منزلك  
سالما ، وان كنت ان اصبحت على فيض الكريم .

\*\*\*

فهل هناك اى اختلاف دى بال بين هذين الموقفين ، أم انهما  
مثالان ، مع استثناء بعض اختلاف التفاصيل ؟ فالوقوفان قد

اشتملا على فقدان للمال وتهديد ، أى على شيئين كنت تفضل تجنبهما . وهل تزيد الحكومة عن كونها لصا ، وإن كانت بالقياس أشد جشعا ؟ ، وهل يعد اللص حقا واحدا من أصحاب الفراهة والتدبير ، كما يبين من تحديه البطولي لاحتكار الشركات ؟ بطبيعة الحال ، قد يعتقد كثيرون أن الموقفين ليسا متماثلين على الإطلاق ، لأن الضريبة عمل قانوني مشروع ، وله ما يبرره ، بينما تعد السرقة عملا إجراميا غير مشروع ليس له ما يبرره ، وتمثل ضريبة الدخل جزية عليك أن تؤديها . ولقد رضيت عن ذلك ، أو بمعنى أصح ، لقد رضيت عنها مثلما رضيت عن الضرائب التي قمت بانتخابهم . ولكنك لم ترض عن تعرضك للسرقة . وبذلك على ما جاء في التعديل السادس عشر ، فإن ضريبة الدخل تعد عملا دستوريا . أما السرقة تحت التهديد بالسلاح ، فليست عملا دستوريا . ولا جدال أن السرقة تحت تهديد السلاح ليست عملا ديموقراطيا . أما ضريبة الإيراد فورادها فلسفة سياسية تدعوها عقلانيا ، بخلاف السرقة المسلحة التي مستغل بغير سند من أية فلسفة سياسية تبررها .

\*\*\*

ويعرض ميدان الفلسفة السياسية مشهرا ثريا ومتنوعا من المشكلات وطرائق التحليل والحلول . ويركز هذا الباب على واحدة من المشكلات : هل يستطيع تبرير قيام الدولة الديموقراطية تبريرا عقلانيا ؟ وهل يمكن إثبات تفوقها على غيرها من أشكال الحكومة ، وفقا لأسس عقلانية ؟ . إن جميع الحكومات ، سواء كانت تدعى اعتناق الديموقراطية ، أو لا تدعى ذلك ، تزعم أنها شرعية . يعنى أنها تتمتع بولاء أولئك الخاضعين لسلطانها ، الذين يستحقون أيضا هذا الولاء . وليست الحكومات الديموقراطية استثناء من هذا التعميم . ولا تكتفى الولايات المتحدة بمطالبة مواطنيها بتقديم العون لها بدفع الضرائب . فعندما تدعو للضرورة فإن هؤلاء المواطنين يطالبون بالدفاع عنها بالقتال والموت . على أنها تعتقد أكثر من ذلك بأن من واجب المواطنين الأمريكيين الترحيب بالقيام بهذه التضحيات . فإذا رفض المواطن الأمريكي أو أية جماعة من المواطنين الأمريكيين طاعة الحكومة سيكون في مقدور أولياء الأمر استعمال سلطة الشرطة لإرغامهم على الطاعة ، بل وسيكونون محقين إذا قاموا بذلك ، وتؤكد أية

حكومة شرعية ان سلطانها المادى مستمد فى نهاية الامر من سلطانها المعنوى ، وتبرر الحكومات وجودها وسياستها بالرجوع الى الفلسفة السياسية ، وتزعم الحكومات الديمقراطية انها تتبع الفلسفة السياسية للديموقراطية ، وعندما دافع ابراهام لنكولن عن قضية الوحدة فى مدينة جيتسبورج فانه لم يبن دفاعه على القدرة على التهديد بالقوة ، ولكنه أعلن « ان معنى الامة مبنى على الحرية ، وانه يتبع شعار ان الناس قد ولدوا متساوين » ، وتتألف اية فلسفة سياسية ، ايا كان فحواها من قضايا تزعم صحتها وتوافق جميع مكوناتها وعناصرها ، وتصور الحكومة نفسها - وبخاصة عندما يتعرض سلطانها للشك الجاد والحاد - على انها تتبع نوعا من الفلسفة السياسية . ومن ثم ينبغى علم الفطن بوجود هوية بين الفلسفة السياسية للديموقراطية والممارسات الديمقراطية المألوفة مثل حق التصويت العام ، وتقلام تعدد الاحزاب ، والتقاليد السياسية التى تتمثل فى وجود رئيس للدولة وكونجرس ، وتشريعات نوعية . . الخ . ويفترض ان هذه الصيغ والممارسات الحكومية الفعلية هى انجع الوسائل التى اخترعت حتى الآن لترجمة القضايا المجردة للفلسفة السياسية الى حقائق مشخصة . ويفترض ان الحكومة الديمقراطية هى التجسيم العمل للفلسفة السياسية الديمقراطية .

### \*\*\*

بطبيعة الحال ، تشتمل الفلسفة السياسية للديموقراطية على قضايا عديدة ، وليس مجرد قضية او قضيتين رئيسيتين مثل قضية ان جميع الناس قد ولدوا متساوين . واذا تمعنا فى اية فلسفة سياسية جادة ، سنرى انها اشد تعقيدا ، وانها لا تقتصر على عدد محدود من القضايا ، مهما كانت كثرتهما ، وتفسر هذه الحقيقة - عرضا - انعدام التوافق بين بعض الاسئوال التى كثيرا ما تتردد بين الحشود دون ان تلحظ . ومع هذا فلنركز ههنا على القول بان جميع الناس قد خلقوا متساوين حتى نيسر مهمة التصوير - فى ايجاز - لما يفعله الفيلسوف بحكم مهمته عندما يلخص اية فلسفة سياسية . ويسعى الساسة الديموقراطيون لاستخدام الفلسفة السياسية للديموقراطية وممارسة مبادئها ، وتجديد ثقة الناس بها . ويعمل الفيلسوف وفقا لمناحى اخرى . فهو يسعى للافصاح عن كل صغيرة وكبيرة تتألف منها الفلسفة

السياسية. للديموقراطية ، ثم يحاول بقاء الامكان طرحها في صورة خالية من أى غموض وأبهام وشوائب عاطفية . فما الذى يعنيه القول : « ان جميع البشر قد خلقوا متساوين » وهل هذا هو أفضل تعبير عن هذه القضية ؟ ان كل كلمة متضمنة فى هذا القول من الميسر العثور عليها فى القاموس ، وقد ترابطت الكلمات بعضها ببعض طبقا للقواعد الصحيحة للنحو ، فهل تعنى كلمة « خلقوا » أى تصور لعملية خلق الهى للانسان ، بحيث يتعين تضمين هذه الفلسفة السياسية الديموقراطية بيانات لاهوتية معينة عن الله واصل الانسان ؟ وليس من شك ان بعض انصار الديموقراطية قد ذكروا ان الديموقراطية تستند الى الاديان السماوية ، والى قوى خارقة فوق الطبيعة ، وانها فى الواقع تجسيم لارادة الله . واتفق بعض نقاد الديموقراطية هم والمدافعون عن الديموقراطية ، على ان لها اصلا الهيا ، ووصفوها بأنها بمثابة الأخلاقيات المسيحية بعد ترجمتها الى لغة الأرض ، ومع هذا فقد استمر هؤلاء النقاد يجادلون ويقولون ان ارتباط الأخلاقيات المسيحية « من حيث صحتها ومعناها ، بقبول العقيدة المسيحية يحذفها مسألة مبهمة ، ولكن وفقا للنظرة العلمية السائدة حديثا ، فان العقيدة المسيحية لم تعد تبدو كحقيقة ، ولكنها أصبحت تظهر بمظهر الحلم . وتبعاً لذلك ، لم تعد الديموقراطية تبدو أكثر من حلم » بغض النظر عن درجة استهوائه لنا ، وذا على ذلك ، ينازع انصار الديموقراطية من المتدينين هذه الراى ويقولون ان النتيجة الجائرة التى تستخلص من ذلك هى انه لو اريد للديموقراطية البقاء والانتعاش فيتعين على كل انسان « ان يكون متدينا » ، وشجع مجتمعنا المتعدد الاديان القائلين بالدفاع عن هذه القاعدة الدينية للديموقراطية ، وحثهم على توسيع هذه القاعدة بحيث لا تقتصر على المسيحية ، وطالب بأن تفهم اديانا أخرى ، بل وان يكون المقصود من كلمة الدين هو معناه المجرد . والى جانب ذلك ، فكيف يصح التوفيق بين القصة التى ترى لكل فرد قيمة فى ذاته ، ومبدأ خلق جميع البشر متساوين ؟

فما المقصود بالمساواة ؟ هل هو المساواة فى المواهب ؟ أم المساواة فى الدخل ؟ أم المساواة امام القانون ؟ أم المساواة فى الفرصة ؟ ان كل مواطن بالغ لا يتصف بالغيل او التخلف على نحو لا يخطئه العين بوسعها ان ينهض باقتدار بأية وظيفة بالانتخاب . فهل تعنى كلمة « مساواة » جميع هذه المعانى أم بعضها ،



أم لا تعنى أى معنى منها ؟ . وأخيرا فإذا سلمنا بوضوح معنى عبارة « جميع الناس خلقوا متساوين » ، واتفقنا على ذلك ، فهل هذه القضية صحيحة أم باطلة ؟ وعلى أقل تقدير ، ما هو الدليل - ان أمكن العثور عليه الذى يمكن قبوله - الذى ينقض هذه القضية ؟ فهل تعد قضية « جميع الناس خلقوا متساوين » تعميما تجريبيا مثل قولنا ان الماء يتجمد فى درجة الصفر المئوى ؟ . ولو صح ذلك ، فان ظهور انسان واحد لايتساوى فى خلقه والآخرين ، قد يثبت بطلان هذا التعميم ، أم هل تعد القضية « جميع الناس خلقوا متساوين » قضية ايعازية أكثر منها قضية وضعية . فهل هى بدلا من أن تؤكد حالة من الحالات ، قد عبرت عن رغبة ، أو رغبتنا فى خلق الجميع متساوين ؟ على أنه اذا كانت قضية جميع الناس خلقوا متساوين « قضية ايعازية ، فانها لن تكون صحيحة أو باطلة ، لأن الرغبة لا توصف بالصحة أو البطلان .

\*\*\*

ولا تهدف هذه المقدمة الى الاجابة عن هذه التساؤلات . وانما ترمى الى التنويه بالطابع المتميز للتساؤل الفلسفى للفكر السياسى ، الذى يضم جملة أشياء كالجمع بين وضوح التصورات وتحديد مدى التوافق المنطقى وصبر معيار الحق والباطل وتقييمها ، والتبصر - فى نهاية الأمر - فى حقيقة المزايم الخاصة بالمبادئ التى يرجع اليها لتبرير الفعل السياسى . وثمة اختلاف بين الفلسفة السياسية والمجالات السياسية التى تنود فى الحياة اليومية ، والبيانات الوصفية للسلوك السياسى الفعل ، بالرغم من أن هذه البيانات قد تؤثر فى الفلسفة السياسية ، كما أنها تتأثر بها . وتتميز بعض الفلسفات السياسية بشمولها ، فهى تضم موضوعات متفرقة ، كان تشتمل على فصائح عهلية بصيرة لكيف تصبح طاغية ناجحة ، أو كيف تكسب الثورة . وقد تقدم رؤى للصورة الشاملة ، أو أسلوب الحياة ، الذى قد تندرج تحته جميع أنشطة الحياة الانسانية الفردية والجماعية معا ، ابتداء من كيف تكسب الانتخابات وتقبض على زمام السلطة فى الدولة الى المذاهب التى تتحدث عن الطبيعة البشرية وطريقة توجيه التاريخ وطبيعة الواقع ، أى أنها تضم كلاما يتراوح بين المناورات السياسية ، والسياسة من الناحية الميتافيزيقية ، ومن الحق ، واعتمادا على ما تصف به الفلسفة السياسية من جراحة فى

تأملاتها ، وطريقة تصورها لما سنؤول اليه الأوضاع السياسية ،  
فإنها تمتد الى حدود تتجاوز ما قد يعتبره علماء الاجتماع نطاق  
الابحاث النظرية العلمية بمعنى الكلمة ، ان هذا الانفتاح ، الذي  
امتد الى خارج الحدود العلمية الدقيقة كثيرا ما زاد من قوة  
الفلسفات السياسية ، وساعدها على الحصول على ولاء الملايين ممن  
كانوا يوما من الأيام من الخاضعين للدين . اذ كان التأثير في الحياة  
العملية للبشر من عهد افلاطون حتى عهد كارل بوبر هدفا من  
الاهداف الرئيسية لفلاسفة السياسة .

### \*\*\*

ولنعد هنيهة الى مثل دفع فلان للضرائب ، ومثل تعرضه  
للسرقة . ان ضريبة الدخل العام ضريبة دستورية ، جاء ذكرها  
في قوانين البلاد ، ومن ثم فيفترض أنها تمثل ارادة الأغلبية الذين  
يدفعون ضريبة الدخل رغم أنوفهم مثلما لا يرضون أو يقرون  
التعرض للسرقة ، فما هي الأسس العقلانية المقتضية التي يمكن  
الاهتمام اليها في الفلسفة السياسية الديمقراطية والتي تفسر  
لماذا تخضع الأقلية المعارضة لمشئنة الأغلبية ، ولا تسعى بكل  
قدراتها لتجنب دفع الضريبة ؟ ، وهل يعكس صوت الأغلبية حقا  
ارادة أغلبية المواطنين ؟ ليس العشور على اجابات مقنعة عن هذه  
الاسئلة مسألة سهلة ، كما قد يلوح في بداية الامر . ان القوانين  
تقترح ويصدق عليها من قبل ممثلين منتخبين ، وليس عن طريق  
الصوت المباشر للشعب . وتقوم جماعة « اللوبي » من اصحاب  
( الفلوة ) الذين لا يمثلون الشعب ، وانما يمثلون شراذم الأثرياء  
من اصحاب المصالح بترويض ممثل الحكومة بلا توقف . وقبل ان  
يصوت المجلس التشريعي على القوانين في جملتها يتعين مرورها  
على إحدى لجان المجلس التي تتألف من عدد صغير فحسب من  
المشرعين . وترتب على نظام الإقليمية في كونجرس الولايات  
المتحدة ، ان آلت الرئاسة القوية لهذه اللجان الى ممثلين يناد  
انتخابهم مرة تلو الأخرى من قبيل فئة صغيرة من الشعب  
الأمريكي تمثل الولايات والأقاليم ، حيث لا يواجه المرشح أية  
معارضة سياسية ذات بال ، وادت التكاليف الباهظة المتزايدة  
للحصول على الوظائف القومية العليا الى عدم اقبال أحد على التقدم  
اليها فيما عدا اصحاب الميسرة الذين قد يضطرون أحيانا الى  
استئانة مبالغ طائلة من الأفراد والمؤسسات والاتحادات وغيرها

من الجماعات القادرة على تكبد مثل هذه النفقات • ولا ينتخب رئيس جمهورية الولايات المتحدة ، الذى يمثل جميع الأمريكيين ظاهريا انتخابا مباشرا من الشعب • واذا سلمنا بأنه حصل على العدد الضرورى من الأصوات الانتخابية ، فان بوسع المرشح ان يصبح رئيسا للولايات المتحدة حتى وان لم يحصل على أغلبية اصوات الشعب • وفضلا عن ذلك ، فان أغلبية من يتمتعون بحق التصويت كثيرا ما يعزفون عن ممارسة حقهم المشروع • وأخيرا فان قلة من المرشحين للوظائف العامة يختارون بالاجماع • اذ يقوم المصدقون اما بالتصويت لخصومهم ، أو يكتفون بالامتناع عن التصويت امتناعا تاما ، معنى هذا انه فى جميع الأوقات هناك عدد لا بأس به من الأمريكيان يعارضون من يحكمونهم ، ولا يعتبرون حكاهم ممثلين لارادتهم على الإطلاق •

### \*\*\*

ومع هذا ، فلنفترض ان جهاز الحكومة الديمقراطية قد أدى وظيفته بالتمام والكمال ، وانه سجل ارادة الشعب على نحو معصوم من الخطأ ، فهل ما تعتقده الأغلبية ، صوابا أو خيرا يكون دائما كذلك ؟ • فى وقت من الأوقات ، اعتقد أغلب الأوربيين ان الأرض مسطحة ، ومنذ احيال قليلة ، اعتقدت أكثرية من الأمريكيان ان الرق امر صائب وعادل • لاجدال ان الأغلبية بأعدادها الهائلة قادرة على ارغام الأقلية المخالفة على مسايرتها فى رغباتها ، مهما كان مقدار الاعتراض الصامت للأقلية • غير ان كل ما تشبه هذه الحالة هو تفوق الأغلبية فى العدد والقوة ، وليس تفوقها فى العلم والفضل • فاذا استطاعت الأقلية المخالفة الخضوع للأغلبية لمجرد كون « التصميم » افضل من السير المتردد على غير هدى ، يفض النظر عن طريقة الاهتداء الى هذا التصميم ، فان الديكتاتور عندما يطمئن الى سلطانه سيتمكن من تحقيق قدرته على اتخاذ القرار بطريقة بعيدة عن التناقض والتذبذب ، التى كثيرا ما تحدث فى حالة الأغلبية الغامضة المتقلبة التى زادت الدعايات المتضاربة من حيرتها ، ويعكس قرار الأغلبية حال الأفراد الذين يؤلفون هذه الأغلبية • فمثلا الأغلبية المؤلفة من أغبياء من المقدر لها ان تهتدى الى قرارات حمقاء أكثر من أغلبية اصحاب الرشده • ولربما استطاعت مثل هذه الأغلبية المؤلفة من اشخاص على ( قد الحال ) ، ان تخرج بمحض الصدفة ببعض القرارات الحكيمة • ومع هذا فان

الحكمة العشوائية يصعب الاعتراف بها كسبب مقنع للقبول الدائم لارادة الأغلبية . ألا يصح اعتبار صوت الشخص الذي يجمع بين الرشيد والعلم والشعور بالمسئولية والتعضر مساويا لضعف أو ثلاثة أضعاف صوت أحد الأوباش الذين يساقون من الحانات في يوم الانتخاب ، ويفرون بكوب من الشراب في مقابل الادلاء بصوتهم ؟ لعل الأنسب هو أن لا يحصل الأفراد على امتياز التصويت الا بعد قيامهم باسهام ذي قيمة للمجتمع ، أو على شريطة أن يكونوا قادرين على اعادة أنفسهم ، أو لديهم نسبة ذكاء تزيد عن الثمانين في المائة . لقد قيل أن أرباب الملكيات الأكبر ورأس المال الأوفر القدر على تحمل عبء تقرير مصير البلاد ، لأنهم يخشون التعرض للخسارة أكثر من « الغلبة » ، ومن ثم فمن حقهم أن يقرروا سياسة الحكومة ، لأن أولئك الذين لا يملكون الا النزر اليسير ، أو المعسرين من المحتمل أن يسلكوا مسلكا انانيا أو أرعن ، وغير مسئول . ولاننسى أن أرباب الوظائف من الأثرياء محصنون ضد الرشوة ، لأنهم ليسوا بحاجة الى المزيد من المال ، لأن لديهم بالفعل ما هو أكثر من الكفاية .

\*\*\*

ويتعدى تقديم تبرير عقلائي للديموقراطية بغير الموازنة بين فضائل الصور البديلة من الحكومة ، ولقد اعتاد الجميع مصطلح الديموقراطية ، مما أدى الى تصورهم لها كاسوأ صورة من صور الحكم ، باستثناء جميع الصور الأخرى التي جربت ، غير أن القيمة المزعومة للديموقراطية من الصعب أن لا تقابل ببعض الاعتراضات ، اذ ترى الفلسفة السياسية للشيوعية التي يحسب ملايين الناس حاليا في ظلها ، أن الديموقراطية الأمريكية زيف ، ومن المقدر لها أن تختفى مستقبلا . وتتعارض الفلسفة السياسية للأناركية ( الفوضوية ) هي والديموقراطية الأمريكية ، لأنها تعتبر جميع الحكومات تعمل شرورا في ثناياها .

\*\*\*

لم يقصد بالملاحظات المذكورة أنفا حسم النزاع حول مزايا الديموقراطية ، وإنما قصد بها الإشارة الى حقيقة كون هذه المشكلة مسألة حيوية وغير مصنعة .

ولقد اعترف بجون ديوى طويلا كواحد من رواد الفلاسفة الذين دافعوا عن الديمقراطية . وسعى جون ديوى خلال حياته الخالقة التي امتدت طويلا على نحو غير مألوف لاعادة تفسير ديموقراطية القرن التاسع عشر الأمريكية بطريقة قد تبدو متجاوبة والمجتمع الصناعى التكنولوجى فى القرن العشرين . وتراث له الديمقراطية كاسلوب شامل للحياة ، وليس مجرد صورة من صور الحكومة ، اذ بدت الديمقراطية لجون ديوى كتجسيم كامل لما تعنيه كلمة مجتمع . وتعد الممارسات السياسية ، التي اقترنت باسم الديمقراطية « افضل وسائل » اخترعت حتى الآن لتحقيق مشاركة كل انسان ناضج فى تشكيل القيم التي تنظم عيش الناس سويًا ، ويرى ديوى هذا « التشكيل » الخاص بالقيم عملية مستمرة لا تنتهى . فى مسيرتها اكثر منها عملية اكتشاف شىء شبيه بالنسق الابدئ المطلق للقيم ، وروح الديمقراطية روح ليبرالية ، انها روح لا تتوقف عن نقد مبادئها الاولى . ولا يضعف مثل هذا النقد المجتمع ، كما يدعى الدوجماتيقيون الرجميون والرايديكاليون على السواء . انه يعزز الديمقراطية ، ومن ثم فيتعين ان تكون الحرية الأساسية فى الديمقراطية هي حرية العقل ، الذي يعد شرطًا أساسيًا لازدهار الروح الليبرالية .

### \*\*\*

ويرجع ديوى الى طبيعة البشر لتبرير الديمقراطية . فلا أحد بمقدوره اكتساب قدر كاف من الحكمة أو الفضيلة يمكنه ان يحكم الآخرين دون موافقتهم ، ولقد اخطأ افلاطون فى جمهوريته . فلا أحد باستطاعته اكتساب مقدار كاف من الحكمة والفضيلة . ولا وجود لخبراء فى الحكم ، ولا وجود بالتبعية لخبراء بهذه المهمة نرتضى الخضوع لهم كلية ، ويرجع السبب الرئيسى لهذا النقص فى خبراء الحكم ، الذى لا علاج له ، الى عدم امكان الملم أى حاكم أو مجموعة من الحكام بمسا يكفي لتبرير سلطانهم المطلق . وكما ذكر ديوى ، ان من يرتدى الحذاء وحده هو القادر على معرفة أين يضيق فيوجع القدم ، ويتعين أن يكون قادرا على دفع الحكام الى الانتباه لما يوجعه ، ومع هذا فهما كان نصيب الصنورة الديمقراطية للحكم من النقص ، الا انها اثبتت فاعليتها فى تنبيه الحكام الى حساب المحكومين ، واستحثاثهم على العمل لازالة الاكمل اكثر من أى نظام ملكى أو ديكتاتورى ، سواء

كانت ديكتاتورية بروتيتارية « أو ديكتاتورية تخضع لمجموعة ما أو فرد ما ، فما لم يوقف المحكومون الحكم عند حدهم ، ويردونهم على أعقابهم ، فإن الحكم مهما كانت نواياهم طيبة ، لن يكفوا عن اضطهاد المحكومين » ، وجميع أشكال الاستبداد شر . ان كبح جماح القلة بوساطة الكثرة هو اللحن المميز الرائد ( اللايتموتيف بلغة الموسيقى فاجنر ) لآى مجتمع ديموقراطى . اذ يتعين أن يكون الأقل موهبة وعامة الناس قادرين دائما على توجيه الأعظم موهبة أى الخبراء ، ولولا ذلك لانتهى الأمر ، ان عاجلا أو آجلا ، بهيمنة هؤلاء الموهوبين وامثالهم على الطرف الآخر ، ان هذا حكم يبدو فظا فى نظر الأكاديميين وغيرهم من أهل الراى « فهم جميعا قد خضعوا عن طيب خاطر » الطغاة الآخرين « ، بينما كانوا يحلمون فى منامهم ، بالقيام بمثل دور هؤلاء الطغاة .

### \*\*\*

ويرى ديوى هذا الخضوع الديموقراطى من جانب الحكماء للمحكومين ، سواء فى الحكومة أو أية منظمة اجتماعية أخرى ، قد تحقق على نحو غير كامل البتة فى أى مجتمع قائم . ففى ظنه ان الديموقراطية عقيدة ومثل أعلى . وليس بالاستطاعة تقييم العقيدة والمثل الأعلى الا باكتشاف عواقب العمل بموجبها ، وليس بوسعنا اكتشاف هذه العواقب الا بالعمل ، واذا استشهدنا بمثل لم يذكره ديوى قلنا ان مزايا المثل الأعلى لودرو ولسون عن عصبة الأمم كم يك من المستطاع تبريره اعتمادا على التأمل المجرد وحده ، وانما بمحاولة تطبيقه عمليا فقط ، فهل يثبت الاخفاق الفعلى لعصبة الأمم ان المثل الأعلى لولسون كان حماقة ؟ . كلا ! ان ما كان يؤمن به ولسون قد أعيد خلقه فى الأمم المتحدة ، التى لم يقرر مصيرها النهائى بعد . وتعتمد طبيعة القرار على ما تفعله الآن ، وما ستفعله فى المستقبل . وبالمثل فليس بالمقدور تقييم ميزة أى فرد بالرجوع الى أى مبدأ كالأسرة والجنس والدين « وأى معيار لم يسبق فعله ونتائجه . فيتعين عدم الخلط بين المساواة الديموقراطية والتساوى فى القدرات . ان معنى المساواة فى الديموقراطية هو مساواة الفرصة : فرصة كل فرد للكشف عما بوسعه أن يفعله . اذ يتعين اختيار المثل العليا والأفراد والمنظمات والفلسفات بالرجوع الى نتائجها ، لا عن طريق البحث عن أصولها أو أية طبيعة ثابتة تنسب اليها ، وعلى هذا يكون

أوفى اختبار للديموقراطية هو المزيد من الديمقراطية ، ولقد ظهرت كثرة من انظمتنا الاجتماعية ، قبل أن تعرف الديمقراطية ، ومن ثم فانها تعكس العادات الالاديوموقراطية لمأضى سلطوى . والتعليم هو مفتاح نجاح الديمقراطية ، ولابد من تخطيط التعليم احدث بحيث يغذى العادات الديمقراطية عند النشء . اذ يعد الفوضويون على خطأ عندما يدعون أن جميع الحكومات شر ، لأن الحياة الجماعية « وبخاصة في مجتمعنا المعقد تتطلب التخطيط والتنظيم ، أى وجود حكومة ذات شكل ما ، ولا تدور القضية حول هل تكون هناك حكومة أم لا تكون ، ولكنها بالأحرى تتركز حول أى نوع من الحكومات يكون قادرا على استخلاص ماله قيمة بوسع كل عضو في المجتمع أن يسهم به من خلاله مشاركته الاختيارية .

\*\*\*

مكنن L. Mencken ناقد أمريكي للأفكار . ولقد وجه نقده بخاصة الى فكرة الديمقراطية . واشتغل مكنن أيضا بالصحافة ، وعلق على جميع الاتفاقات السياسية القومية تقريبا في النصف الأول من القرن العشرين . وكان يعرف السياسة الأمريكية والساسة الأمريكان معرفة وثيقة . وفى اعتقاده أن أغلب المدافعين عن الديمقراطية قد نظروا الى أفعال الحكومة الديمقراطية من خلال ضباب المثالية ، ومن ثم فانهم لم يتمكنوا من رؤيتها كما هى بالفعل ، وانمسا كما يشتهون أن تكون . ورأى مكنن السياسة الديمقراطية « مجرد معركة بين أوغاد متنافسين » للوصول الى «قاعدة الحكم ، والاستقرار فيها ، قبل استثناء ، ان جميع الساسة مخادعون ، واسبواهم هم المصلحون ، الذى يحاولون - من باب التهمويه - تغطية أساليبهم فى الغش باصطناع الفضيلة . فلا أحد من الساسة قادر على ذكر بيان كامل عما يؤمن به باخلاص ، ومع هذا فانه يأمل فى انتخاب الجماهير له . وتطلب الديمقراطية من قادتها التخلي عن الأمانة . ولا تساعد الديمقراطية على نهوض الاخلاص عند البشر ، فلعلها تحطمه على نحو لا يختلف ، وما يحدث فى أى نظام تسلطى ، والحق ان بوسعها يقينا أن تحقق ذلك ، مادامت تشاير على تفهيت الأخلاق ، عوضا عن القمع والعنف .

\*\*\*

ويعتقد منكن أن الفلسفة السياسية للديموقراطية تركز على مقدمات زائفة . فليس الانسان الدارج وعاء لآى نوع من أنواع الحكمة ، وعلى عكس ذلك ، أنه يتصف بالغباء والعجز ، اللذين لا علاج لهما ، لأنهما خاضعان لسيطرة الخوف ، وانخوف من الافكار فوق كل شيء ، ولا يتطلع الانسان الدارج للحرية ، ولكنه يخشاها . وما يشتهي هو الأمان والقناعة ، على نحو شبيه بالابكار ، وئمة اقلية صغيرة تتألف من أفراد مثل جون ديوى ، يرغبون الحصول على الحرية الفكرية . ويرى منكن أن ديوى قد وقع فى الخطأ الشائع ، الذى دفعه الى افتراض أن أغلب الناس يرغبون ما يرغب . فلا عجب اذا شعر الليبراليون المرة تلو الأخرى بالدهشة والغضب ، عندما يقعون ضحايا لشيء أشبه بالشعوذة الموسمية ، ولو اتصف الليبراليون بالواقعية ، لكان بمقدورهم توقع ذلك فى ظل الديموقراطية . وسيرون آئلا أن المزيد من الديموقراطية لن يشفى اوصاب الديموقراطية ، ولكنه سيقضى قضاء مبرما على الحرية التى يصبون اليها . إذ لا يرغب الانسان الدارج ، التساوى فى الفرصة ، الذى يتيح للأفضل انهاء تفوقه ، وبذلك يتحقق له الانتصار ، بالتبعية ، على من يصغرونه . ان الانسان الدارج لا يرغب أن يكون فى مستوى اقل من مستوى الأخيار ، ولكنه يتطلع للتميز على من هم أفضل منه ، وليس التساوى معهم . والعلامة ، التى لاتخطئها الفراسة لفالة الانسان الدارج ، والتى تشغل باله هى الأخلاقيات ، ومن هنا نراه يحاول كل قضية من قضايا الديموقراطية الى قضية اخلاقية . إذ تعد الأخلاق السلاح الرئيسى فى ترسانة الضعفاء واصحاب الفالة ، فى صراعهم ومن هم أفضل منهم بحكم الطبيعة . ويسعى هذا النوع الى اضعاف نقيضه بتسميمه بالشعور بتأنيب الضمير ، إن أولئك الذين يشعرون بتهديد البيئة التى يحيون فيها من أثر عجزهم على التسيء عليها ، يهرفون كثيرا ، بالتحدث عن « العدالة » ، وعن « حقوقهم المقدسة » . ويرمز جون روكفيلر الذى جمع ثروة طائلة ، بعد أن حطم منافسيه بكل عنف بينما كان يدرس فى مدارس أيام الأحد ( دروسا دينية ) ، يرمز الى كيف يتحقق حلم الانسان الدارج . نعم لقد خلقت أمريكا طبقة أريستقراطية ، بيد أنه قد اتضح - من أسف - أنها مجرد أريستقراطية دارجة ، أى بلوطقراطية ، تتصف بالفاق والأناية والجبن .

★★★



وتبعاً لانتقادات منكن ، فإن الفلسفة السياسية  
للديموقراطية ، لا تعتمد على قضايا زائفة فحسب ، ولكنها تنهى  
أيضا قيما باطلة . فهي ترفع من شأن الحمقى والجبناء والأذال ،  
وتضطهد الأذكياء والأمناء والشجعان الذين لا يعرفون الكذب ،  
ولا يشتركون بالمال . لقد أصاب الشيوعيون عندما رأوا تاريخ  
البشر كفاحا تعرضه جملة عراقي . غير أنهم فسروه تفسيراً  
ضيق الأفق على أنه حرب بين الطبقات الاقتصادية . وفي الحق  
إن هذه الحرب الأهلية الطويلة التي استعرت بين البشر أرحب ،  
وترجع الى أصول أعمق ، ولا تقتصر على النواحي الاقتصادية ،  
إنها صراع بين أقلية متفوقة تكفح من أجل الارتقاء والتقدم ضد  
المحاولات المتكررة لأغلبية حسود متدنية ، تعمل على « فرملتها » .  
ولتزيد الفلسفة السياسية للديموقراطية عن حرب دعائية تشنها  
هذه الأغلبية الرجعية . فماذا عن الحرب ؟ إنها غارات يشنها  
أولئك الذين رفض السماح لهم بدخول نادى النخبة ، وعندما  
نجحوا فى آخر الأمر ، فإنهم أخفقوا ، لأنه عندما يباح الانتماء  
للجميع ، سيفقد النادى حين ذاك امتيازاه ، وتلفد العضوية  
قيمتها ، وفى الوقت نفسه ، فلقد ألف الأعضاء الأصليون ناديا  
متفردا آخر ، أصبح الآن عرضة للهجوم . وهكذا تستمر الحرب ،  
التي تقهر نفسها ، وتبدو أحيانا مثيرة ، وتبدو فى أحيان أخرى  
بهيجة ، ولكنها تتصف دوما بقسوتها .

\*\*\*

ويناصر لينين جانبا من الأغلبية الهينة الشأن والرجعية  
التي أدانها منكن : البروليتاريا ، فلقد اعتقد أن الراسماليين يمشون  
أقلية مزعجة وإثنية ورجعية تضطهد أغلبية سامية وتقدمية .  
بينما لا يستبعد وجود أفراد بين الأقلية السامية والأغلبية المتدنية  
— عند منكن — فى جميع الطبقات الاجتماعية والاقتصادية .  
ويحتاج لينين ويقول أن الديموقراطية الحققة لن تتحقق الا فى  
المجتمع اللاطبقي ، الذى سيجرب على استيلاء العمال على الدولة ،  
وازاحة الراسماليين ، أن الديموقراطية المزعومة للنظام الراسمالى ،  
« ديموقراطية الأغنياء » ، كما يسميها لينين ، هى عار ، لأن قيدها  
الضيقة « قد استبعدت الفقراء من حلبة السياسة ، وسحقتهم ،  
وحرمتهم من المشاركة بسور فعال فى الديموقراطية » . ويقرر  
لينين القول بأن دواء أوصاب الديموقراطية هو المزيد من

الديموقراطية : أى ديموقراطية البروليتاريا ، وإن تجيء هذه الديموقراطية الأعظم عن طريق الإصلاح الليبرالى ، كما يزعم ديوى وغيره من الديموقراطيين البورجوازيين ، ولكنها ستتحقق بفصل الثبورة ، وما يصحبها من عنف ، ويتكشف قصور الديموقراطية الرأسمالية من رفض الطبقة الرأسمالية الموافقة على تصفية عبيدها الأجراء ، أما الديموقراطية بمعناها الصحيح للمجتمع اللاتبقى بمشاركتها الكاملة ، التى تهمل فى إعطاء كل شعب حاجته ، والأخذ من كل حسب قدراته ، فانها ستعنى تحقيق حرية أعظم للبروليتاريا ، لأن ديكتاتورية البروليتاريا ستحرم الرأسمالى من حريته لاستغلال العمال ، وتدفعه الى الانزواء فى عالم النسيان . وبعد أن يختفى المستغل الرأسمالى « ستلاشى » الدولة ، لأنه لن تبقى أية حاجة لوجود أداة للقمع المنظم ، الذى يعد ذريعة قيام الدولة . ولن تكون هناك أية جدوى من الجدل حول هل للثبورة ضرورة ، أو حول دور ديكتاتورية البروليتاريا ، أو اختفاء الدولة ، وهل يلزم حلوث المجتمع اللاتبقى . ومن المحتوم حلوث هذه الأشياء . ولا مفر من حلوثها تمشيا والقوانين الديالكتيكية المطلقة للتطور التاريخى لكل ماركس ، والسؤال الوحيد أمامنا هو هل نعترف بحقيقة الماركسية ، ونقبلها ، أم لا ، انهم أولئك الذين كن يواجهوا أية هزيمة محققة ولن ينتهى بهم الأمر الى زوايا النسيان .

### ★ ★ ★

ويرى كروبوتكين أن الغوضوية هى المخرج الوحيد من المأزق السياسى والاجتماعى الذى ألفينا أنفسنا فيه ، من أثر التطورات الاجتماعية والسياسية فى القرن التاسع عشر ، ويرجع هذا المأزق الى انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاقتصادية ، وانقطاع الصلة المتبادلة بينهما ، بينما يتطلع الناس فى شوق للحريتين دعا . فاذا لم يتوافر للحكومة قدر عظيم من القوة يجعلها تتصرف بالاستبداد ، فانها ستترك للرأسمالى حرية اضطهاد العامل . واذا توافر للحكومة القوة الكافية لمنع الرأسمالى من استبعاد العمال . فى هذه الحالة ستقوم الحكومة باستبعاد جميع المواطنين ، قصارى القول اما أن يكون عندنا عبيد أحرار ، أو يكون لدينا عبيد الدولة . فالديموقراطية الرأسمالية والديكتاتورية الشيوعية سيان من حيث شرهما . وعندما واجه البشر المأزق ، فانهم حاولوا

أولا اقناع انفسهم بأن أحد البديلين أقل شراً من البديل الآخر .  
غير أن تجربة القرن العشرين ، بما فيها من ديموقراطية رأسمالية ،  
تتناوب فيها فترات الرخاء والكساد ، والحرب الامبريالية  
والديكتاتوريات الشيوعية ، التي استطاعت توطيد اقدامها . جميع  
هذه المظاهر أثبتت أن البديلين غير ملائمين على السواء ، ويزعم  
كروبتكين أن المذهب الفوضوي قادر على التزويد بالحرية  
السياسية والحرية الاقتصادية معا ، بعد الخلاص من الملكية  
الفردية ، والتمسك على السواء ، وتعني الفوضوية استبعاد التهديد  
الذي يلجأ اليه الراسماليون والقوميسار ( في البلشفية ) .  
ولن تستعفى الأناركية ( الفوضوية ) عنصر التهديد بإشاعة  
الفوضى ، كما يتهمها النقاد ، وإنما بالاتفاق الاختياري والتعاون  
الاختياري ، ولن يكون مثل هذا الاتفاق الحر والتعاون الحر أمراً  
مصطنعاً ، ولكنه سيكون « متمشياً مع الاتجاه الأكيد للمجتمع  
الانساني » . فلقد بين التاريخ الانساني أن البشرية سائرة نحو  
حرية فردية أعظم وأعظم ، ونحو خلاص من اضطهاد الانسان  
للانسان . وساعد التطور البيولوجي على تشجيع التعاون  
الاختياري ، لأنه يؤدي الى الحفاظ على الأنواع . ويردف كروبتكين  
قائلاً : الحق أن الاتفاق والتعاون قد أثبتا أهميتهما خلال طريق  
التطور البيولوجي لتحقيق : « البقاء للأصلح » ، أكثر مما فعل  
الكفاح والصراع ، وعرف كروبتكين من قراءاته أن التاريخ  
والتطور قد أشارا الى أن الفوضوية هي الخطوة التالية لمستقبل  
البشرية . ولن ندهش اذا رأينا كروبتكين يشجب العنف المتعمد  
المتمثل في القاء القنابل وقتل الموظفين الرسميين . وكان النقاد  
الذين بسعون الى الانتقاص من الفوضوية ينسبون اليها هذه  
الأحداث في كثير من الأحيان . واعترف بعض فلاسفة السياسة أن  
الفوضوية امر مرغوب فيه كمثل أعلى ، ولكنهم إما رفضوها لعدم  
صلاحيتها للتطبيق العملي ، أو تنبأوا بتحققها في مكان ما في  
المستقبل البعيد ، أو قالوا أنها قد وجدت في الماضي البعيد أيضاً ،  
ويشبه كروبتكين في تحليله أن الفوضوية امر قابل للتحقق  
الآن ، لأن المازق السياسي الحاضر ، والتاريخ والتطور ، كل هذه  
العوامل تستحثنا على ذلك .

\*\*\*

الديموقراطية : أى ديموقراطية البروليتاريا ، ولن تجيء هذه الديموقراطية الأعظم عن طريق الإصلاح الليبرالى ، كما يزعم ديوى وغيره من الديموقراطيين البورجوازيين ، ولكنها ستتحقق بفضل الثورة ، وما يصحبها من عنف ، ويتكشف قصور الديموقراطية الرأسمالية من رفض الطبقة الرأسمالية الموافقة على تصفية عبيدها الأجراء ، أما الديموقراطية بمعناها الصحيح للمجتمع اللاتبقى بمشاركتها الكاملة ، التى تهمل فى اعطاء كل تبعها حاجته ، والأخذ من كل حسب قدراته ، فانها ستعنى تحقيق حرية أعظم للبروليتاريا ، لأن ديكتاتورية البروليتاريا ستحرم الرأسمالى من حريته لاستغلال العمال ، وتدفعه الى الانزواء فى عالم النسيان . وبعد ان يغتفى المستغل الرأسمالى « ستلاشى » الدولة ، لأنه لن تبقى أية حاجة لوجود أداة للقمع المنظم ، الذى يعد ذريعة قيام الدولة . ولن تكون هناك أية جدوى من الجدل حول هل للثورة ضرورة ، أو حول دور ديكتاتورية البروليتاريا ، أو اختفاء الدولة ، وهل يلزم حدوث المجتمع اللاتبقى . ومن المحتوم حدوث هذه الأشياء . ولا مفر من حدوثها تمشيا والقوانين الديالكتيكية المطلقة للتطور التاريخى لكامل ماركس ، والسؤال الوحيد أمامنا هو هل نعرف بحقيقة الماركسية ، ونقبلها ، أم لا ، انهم أولئك الذين لن يواجهوا أية هزيمة محققة ولن ينتهى بهم الأمر الى زوايا النسيان .

### ★ ★ ★

ويرى كروبوتكين ان الفوضوية هى المخرج الوحيد من المآزق السياسى والاجتماعى الذى ألفينا أنفسنا فيه ، من أثر التطورات الاجتماعية والسياسية فى القرن التاسع عشر ، ويرجع هذا المآزق الى انفصال الحرية السياسية عن الحرية الاقتصادية ، وانقطاع الصلة المتبادلة بينهما ، بينما يتطلع الناس فى شوق للحريتين دعا . فاذا لم يتوافر للحكومة قدر عظيم من القوة يجعلها تتصرف بالاستبداد ، فانها ستترك للرأسمالى حرية اضطهاد العامل . واذا توافر للحكومة القوة الكافية لمنع الرأسمالى من استعباد العمال . فى هذه الحالة ستقوم الحكومة باستعباد جميع المواطنين ، قصارى القول اما أن يكون عندنا عبيد أحرار ، أو يكون لدينا عبيد الدولة . فالديموقراطية الرأسمالية والديكتاتورية الشيوعية سيان من حيث شرهما . وعندما واجه البشر المآزق ، فانهم حاولوا

أولا اقناع أنفسهم بأن أحد البديلين أقل شرا من البديل الآخر .  
غير أن تجربة القرن العشرين ، بما فيها من ديموقراطية رأسمالية ،  
تتناوب فيها فترات الرخاء والكساد ، والحرب الامبريالية  
والديكتاتوريات الشيوعية ، التي استطاعت توطيد أقدامها . جدير  
هذه المظاهر أثبتت أن البديلين غير ملائمين على السواء ، ويزعم  
كروبوتكين أن المذهب الفوضوي قادر على التزويد بالحرية  
السياسية والحرية الاقتصادية معا ، بعد الخلاص من الملكية  
الفردية ، والولولة على السواء ، وتعني الفوضوية استبعاد التهديد  
الذي يلجأ اليه الرأسماليون والقوميسار ( في البلشفية ) .  
ولن تستعصى الأناركية ( الفوضوية ) عنصر التهديد باشباع  
الفوضى ، كما يتهمها النقاد ، وانما بالاتفاق الاختياري والتعاون  
الاختياري ، ولن يكون مثل هذا الاتفاق الحر والتعاون الحر أمرا  
مصطنعا ، ولكنه سيكون « متمشيا مع الاتجاه الاكيد للمجتمع  
الانساني » . فلقد بين التاريخ الانساني أن البشرية سائرة نحو  
حرية فردية أعظم وأعظم ، ونحو الخلاص من اضطهاد الانسان  
للانسان . وسساعد التطور البيولوجي على تشجيع التعاون  
الاختياري ، لأنه يؤدي الى الحفاظ على الأنواع . ويردف كروبوتكين  
قائلا : الحق أن الاتفاق والتعاون قد اثبتا أهميتهما خلال طريق  
التطور البيولوجي لتحقيق : « البقاء للأصلح » ، أكثر مما فعل  
الكفاح والصراع ، وعرف كروبوتكين من قراءاته أن التاريخ  
والتطور قد اشارا الى أن الفوضوية هي الخطوة التالية لمستقبل  
البشرية . ولن ندهش اذا رأينا كروبوتكين يشجب العنف المتعمد  
المتمثل في القاء القنابل وقتل الموظفين الرسميين . وكان النقاد  
الذين بسعون الى الانتقاص من الفوضوية ينسبون اليها هذه  
الأحداث في كثير من الأحيان . واعترف بعض فلاسفة السياسة أن  
الفوضوية أمر مرغوب فيه كمثل أعلى ، ولكنهم اما رفضوها لعدم  
صلاحيتها للتطبيق العملي ، أو تنبأوا بتحققها في مكان ما في  
المستقبل البعيد ، أو قالوا أنها قد وجدت في الماضي البعيد أيضا ،  
ويثبت كروبوتكين في تحليله أن الفوضوية أمر قابل للتحقق  
الآن ، لأن المآزق السياسي الحاضر ، والتاريخ والتطور ، كل هذه  
العوامل تستحثنا على ذلك .

★★★

على الرغم من أن ما قاله ديوى ومنكن وليزين وكروبوتكين قد تضمن مزاعم غير متوافقة ؛ إلا أن هناك مجالات هامة للاتفاق فيما بينهم . ويستاهل الإشارة ما ظهر عندهم من توافق في نظرتهم الى ما تشبه المشاحنات السياسية في كثير من الأحيان من انفعالات حادة من قبل المشاركين فيها . وعلى الطالب (\*) أن يسعى لصوغ كل قضية من القضايا التي حدث اتفاق بشأنها بين الفلاسفة ، وتلك التي اختلفوا حولها ، فهل تعد هذه القضايا قضايا حق ، أى معتمدة على الواقع ؟ وهل هناك أدلة تقبل التصور بمقتورها أن تثبت صحة هذه القضايا أو بطلانها ؟ وما هي الأحكام التقويمية الصريحة أو الحقيقية التي اتجه هؤلاء الفلاسفة الى الإفصاح عنها ، وكيف دافعوا عنها ؟ وهل هناك توافق عميق فيما جاء في نظريات هؤلاء الفلاسفة ؟

### ★ ★ ★

يثور خلاف متواصل وحاد هذه الأيام حول ما يقال عن صحة البرامج التمييزية ، التي تؤثر طائفة على أخرى في نظام ديموقراطى يتبنى من الناحية الرسمية مبدأ المساواة ، ويرى كارل كوهن أن المسألة موضع اختلاف هي هل يعد التمييز باسم الجنس أو العنصر أمرا مرغوبا . فلم تعد القضية تدور حول حقيقة هذا التمييز . إذن يتعين عدم السماح بأى ظلم مترتب على العنصرية . وإنما يجب التخلص على الفور ، وبذل أقصى جهد في هذا السبيل ، وهل تعد المفاضلة المعتمدة على الفروق العنصرية وسيلة عادلة لتحقيق غاية رفع الظلم العنصرى ؟ . لقد أثارت قضية المفاضلة لأسباب عنصرية عند الحاق بعض الطلاب في مدارس الحقوق والمدارس الطبية خلافا في الراى ، وإن كانت هذه القضية لم تقتصر على هذه الحالات وحدها ، ويعتقد كوهن أنه لا متطلبات العدالة ، أو صالِح أمريكا وسعيها نحو تحقيق تماسك اجتماعى أفضل ، تؤيد سياسة المعاملة القائمة على التمييز العنصرى ، وما يجب أن نسعى لتحقيقه هو المساواة في المعاملة ، وليس المعاملة المستندة الى التمييز العنصرى ، إذ تجر المعاملة القائمة على التمييز العنصرى فى أذبالها ضررا يفوق النفع ، أيا كان العنصر الذى يقع عليه الغبن .

### ★ ★ ★

(\*) لعل القارئ قد لاحظ أن هذا الكتاب من بين الكتب المقررة على طلبة الجامعات فى الولايات المتحدة .

ولا يزعم ريتشارد واسستروم أنه قد أثبت صحة البرامج القائمة على التمييز العنصري ، كما أنه لم يبين أنها أمر مرغوب فيه . ولكن ما أراد توضيحه هو أن مثل هذه البرامج لا تتبع انتميز العنصري ، أو مبدأ تفضيل الرجال على النساء ، كما أنها ليست ظالمة ، أو بعيدة عن المبادئ . فليس هناك تناقض بين تأييد برامج التمييز ، وبين معارضة العنصرية ، أو الإيمان بتفوق الرجال على النساء . Sexism . ويتصف الواقع الاجتماعي المعاصر بالولايات المتحدة بخصائص معينة جعلت برامج المفاضلة الخاضعة لتمييز العنصري وسيلة فعالة لتحقيق التماسك الاجتماعي والمساواة . وبغير التطبيق باقتدار لسياسات مماثلة لسياسة التفرقة العنصرية ، فإنه من المستبعد أن توفق الكثير من منظماتنا العنصرية ، التي تفضل جنسا على آخر في القيام بأى اصلاح ،

بقلم جون ديوى

– دفاع عن الديمقراطية

[ كتب جون ديوى ( ١٨٥٩ – ١٩٥٢ ) اختالا منهجية في موضوعات تناولت جميع المباحث الرئيسية للفلسفة . واشتهر في شتى أنحاء العالم كواحد من أعظم فلاسفة أمريكا ] .

... الديمقراطية أعظم اتساعاً من كونها مجرد شكل سياسى خاص وطريقة فى الإدارة الحكومية ، والتشريع ، وتصريف الشؤون الادارية للدولة بالاعتماد على المشاركة الشعبية وبعض المختارين من الموظفين . على أنها بطبيعة الحال كذلك . ولكنها أيضاً شئ أكثر من ذلك من حيث العمق والاتساع . إذ تعد الناحية السياسية والحكومية من الديمقراطية وسيلة – ولعلها أفضل وسيلة أهدى إليها حتى الآن – لتحقيق الغايات الكامنة فى الساحة الفسيحة للعلاقات البشرية ، والارتقاء بالشخصية الانسانية . وكما نردد دائماً – وبغير أن ندرك جميع الجوانب المترتبة على هذا القول – انها أسلوب اجتماعى وفردى فى الحياة ، وعندما يوصف اللحن الأساسى للديموقراطية بأنه أسلوب فى الحياة ، فان هذا القول يعنى – كما أعتقد – ضرورة مشاركة كل كائن بشرى فى تشكيل القيم

Democracy & Educational Administration

(\*) نقلا عن كتاب

School & Society الجزء ٤٥ غ ١١٦٢ .

John Dewey ضمن سلسلة

التي تنظم حياة البشر سويا . وهذا أمر ضروري ، من حيث أثره على الرفاهية العامة للمجتمع ، والنهوض بكل فرد فيه .

ان حق التصويت العام ، والانتخابات المتكررة ، ومسئولية أصحاب السلطة السياسية أمام الناخبين ، وباقي الجوانب من الحكومة الديمقراطية ، ما هي الا وسائل قد ثبت نفعها في تجسييم الديمقراطية كوسيلة انسانية حقبة للعيش . فليست هذه الوسائل غاية نهائية ، كما أنها ليست الكلمة الأخيرة في عالم القيم . ويتعين الحكم عليها على أساس قدرتها على تحقيق هذه الغاية . وإذا أحللنا الوسائل محل الغاية التي تخدمها هذه الوسائل ، ستكون فعلتنا ضربا من عبادة الأوثان . إذ لا تزيد الأشكال السياسية الديمقراطية عن مجرد أفضل الوسائل التي ابتكرتها العزيمة الانسانية ، وناسبت حقبة خاصة من التاريخ . بيد أنها ترقى ، وتستند ، الى فكرة عدم وجود أنسان ما أو مجموعة من البشر ، يتوافر له أو لهم ، قدر كاف من الحكمة أو الفضل لحكم الآخرين بغير رضاهم ، والمعنى الموجب لهذا القول هو وجوب مشاركة جميع من يتأثرون بالأنظمة الاجتماعية في انتاج هذه الأنظمة وإدارتها . ان كل فرد يتأثر فيما يفعل وفيما يستمتع به بحالته المترتبة على الأنظمة التي يحيا في ظلها ، ومن ثم ، فان له دورا في تحديد النظام الديمقراطي ، ولهذه الحقيقة جانب سالب وجانب فعال .

ولقد نمت الديمقراطية السياسية عن طريق الاستعاضة بالوسائل التي تتبع فيها الأغلبية أقلية مفروضة عليها من عل بنظام تبادل المشورة والاتفاقات الطوعية . وساعد القهر على الحفاظ على الأنظمة الاجتماعية القائمة على التبعية المحددة ، ولا يلزم أن يكون القهر ماديا . فلقد عرف بعض المستبدين الحيرين ، الذين حكموا فترات قصيرة . وقد يتخذ القهر صورة القهر الاقتصادي أو صورة القهر السيكلوجي أو المعنوي . ويعد حرمان البعض من الاشتراك في النظام السياسي صورة ماهرة من صور القمع ، لأنه لا يتيح للأفراد أية فرصة للتأمل ، وتقرير ما هو خير لهم . ويعهد لآخرين ، يفترض أنهم أحكم ، ويتمتعون بقوة أعظم مهمة الاجابة على التساؤلات السياسية نيابة عنهم ، وتقرير الطرائق والوسائل التي تساعد الرعية على بلوغ الاستمتاع بما هو خير لهم . وتعد هذه الصورة من صور القهر والقمع أعظم دهاء وتأثيرا من الردع والكبح السافرين . فعندما تكون أمرا مألوف ومتجسما في الأنظمة الاجتماعية ، فانها ستبدو الحالة السوية والطبيعية لكيف تسير الأمور ، وقد جرت العادة أن لا تشعر الكتل البشرية بأية دراية بما لها من حق في انماء قدراتها . فخبرتها مقيدة بأصناف تحول دون تمكنها من ادراك ماهية هذه القيود . فقد



احتوى مفهوم الديمقراطية على الاعتقاد بأن الأفراد بوصفهم أفرادا ليسوا وحدهم الذين يعانون ، ولكن الكيان الاجتماعى برمته قد حرم من المقومات التى كان يتعين أن تكون فى خدمته . وقد لا يكون الأفراد الذين تتألف منهم الكتل البشرية المغمورة على قدر كبير من الحكمة ، وان كانت حكمتهم تتمثل فى شيء واحد هو القدرة على الاحساس بمواضع الأوجاع والمتاعب التى يعانون منها .

وأساس الديمقراطية هو الايمان بقدرات الطبيعة البشرية ، والايمان بذكاء البشر ، وبقوة التجربة المكتسبة من تعاون الأفراد وتضافرهم . انه ليس ايمانا باكتمال هذه القدرات ، ولكنه ايمان بأنها اذا تهيأت لها الفرصة ، فانها ستتميز وتتمكن شيئا فشيئا من توليد المعرفة والحكمة المطلوبتين لهداية الفعل الجماعى . ويستند كل مشروع أوتوقراطى وتسلفى للفعل الاجتماعى على الاعتقاد بأن الذكاء المطلوب يقتصر على أقلية متفوقة ، ستساعدها مواهبها الموروثة الفطرية على التحكم فى سلوك الآخرين ، اعتمادا على ما ستضع من مبادئ وقواعد وتوجيهات لأساليب تنفيذها . ومن الحق انكار امكان قول الكثير عن مثل هذه النظرة . انها النظرة التى تحكمت فى العلاقات الانسانية بين جماعات المجتمع فى الجانب الأكبر من تاريخ البشر . فلم يبرز الايمان بالديموقراطية الا حديثا ، وحديثا جدا ، فى تاريخ البشرية . وحتى عندما ظهرت الديمقراطيات الآن ، فائنا نرى أن عقليات الناس ومشاعرهم ما زالت مشبعة بالاعتقاد بأن القيادة أمر يفرض من عل . ونما هذا الاعتقاد فى بواكير التاريخ ، منذ أمد سحيق . وبعد أن توطدت الأنظمة السياسية الديمقراطية – اسما – استمر بقاء معتقدات ونظرات الى الحياة والعمل نشأت عندما كان البشر ، رجالا ونساء ، يقادون من الخارج ، ويخضعون لقوى تعسفية استمر بقاؤها فى الأسرة والكنيسة وادارات العمل والمدرسة . وأثبتت التجربة أنه ما دامت هذه المعتقدات باقية ، فان الديمقراطية لن تكون راسخة القدم قط .

والايمان بالمساواة من مكونات عقيدة الديمقراطية . على أن هذا الايمان لا يعنى الايمان بالمساواة فى المواهب الطبيعية . ان من نادوا بفكرة المساواة لم يفترضوا أنهم قد جاءوا بمذهب سيكلوجى ، ولكنهم جاءوا بمذهب قانونى وسياسى ، مؤداه حق الجميع فى الحصول على المساواة فى المعاملة القانونية ، وما يتبعها من نواح ادارية . ان كل انسان يتأثر تأثرا متساويا – من ناحية الكيف ، ان لم يك من ناحية الكم – بالأنظمة التى يحيا فى ظلها ، وله نفس الحق فى التعبير عن آرائه ، وان لم يك وزن أحكامه متساويا فى مقدار النتيجة المشتركة

بينهما ، وأحكام الآخرين . وبعبارة أخرى ، ان كل انسان يتمتع بالمساواة كفرد ، ومن حقه الحصول على فرصة منسوية لانماء قدراته بفض النظر عن قيمة هذه القدرات . وفضلا عن ذلك ، فلكل احتياجاته الخاصة به ، التي تبدو هامة في نظره ، منلما تبدو احتياجات الآخرين هامة في نظرهم ، وتزيد حقيقة وجود تفاوت طبيعي وسيكولوجي بين الناس من تبرير وجوب وضع قانون للمساواة في انفرصة ، ولولا ذلك لأدى التفاوت الى اضطهاد أصحاب المواهب لمن يقلون عنهم موهبة .

• وبينما نرى ما نسميه بالذكاء موزعا في مقادير غير متساوية ، الا أن الايمان بالديموقراطية يدفعنا الى الاعتقاد بأن الذكاء أمر عمومي بقدر كاف بحيث يكون في مقدور كل فرد أن يسهم فيه بشيء ما ، تقدر قيمته بمقدار ما يشارك فيه في رصيد الذكاء الذي ساهم فيه الجميع . وترى الأنظمة التسلطية عكس ذلك ، وتزعم أن قيمة الذكاء يمكن أن تقدر بناء على مبدأ مسبق ، ان لم يك الأسرة أو المولد ، أو العنصر ، أو اللون أو امتلاك ثروة مادية ، فقد يكون ذلك عن طريق المركز والمرتبة التي يشغلها الشخص في النظام الاجتماعي القائم . ويعنى الايمان بالديموقراطي بالمساواة الايمان بأنه ستتوافر لكل فرد الفرصة للمشاركة بكل ما هو قادر على الاسهام به ، وأن ما يقرر قيمة اسهامه هو موضعه في الحصيلة التي تضم الاسهامات الماثلة ، ودوره فيها ، وليس على أبسأس أية مكانة مسبقة من أى نوع كان .

لقد ركزت فيما سبق على أهمية انطلاق الذكاء انطلاقا فعلا فيما يتعلق بالتجربة الشخصية ، في أسلوب العيش الديموقراطي . ولقد عمدت إلى ذلك قاصدا ، لأن الديموقراطية كثيرا - وهذا أمر طبيعي - ما ترتبط في أذهاننا بحرية العمل متناسين أهمية الذكاء المتحرر ، الذي يعتبر ضروريا لتوجيه حرية العمل ، وضمان تحقيق ذلك . فما لم تك حرية العمل الانساني معتمدة على الذكاء والاعتقاد المؤسس على العلم ، فإن مظاهرها يقينا ستتخض عن الفوضى والاضطراب . ولا تعنى الفكرة الديمقراطية عن الحرية حق كل انسان في فعل ما يشاء ، حتى اذا خصصنا وقلنا « شريطة أن لا يتعارض ذلك هو ونفس الحرية عند الآخرين » ، وبينما لا يعبر عن الأفكار دائما - وليس في كثير من الأحيان - بالكلمات ، الا أن الحرية الأساسية ، تعنى حرية العقل ، بالإضافة الى أى قدر كان من حرية العمل والتجربة الذي يستلزمه تحقيق حرية الذكاء ، وتمتد جميع حالات الحرية التي تضمنتها وثيقة الحقوق من هذا القبيل : حرية الايمان والضمير ، والتعبير عن الرأى والاجتماع للنقاش وتبادل الرأى ، وحرية الصحافة كأداة من أدوات الاتصال .

لقد ضمنت الوثيقة هذه الحقوق ، لأنه بغيرها لن يكون الأفراد أحرارا للارتقاء ، ويحرم المجتمع مما يساهمون به .

... ويظهر نوع ما من الحكومة ومن التوجيه في أى موضع يشتمل على شئون تهم عددا من الأشخاص الذين يعملون سويا . وتوصف النظرة التي تظن أن الحكومات لا توجد الا في عواصم البلدان كواشنطن وألباني بأنها نظرة سطحية . فالأسرة بها حكومة ، ودواوين العمل بها حكومة ، والأمم بالمثل في الكنيسة ومختلف المؤسسات وجميع جماعات المجتمع ، وهناك تعليمات ترجع الى العادة والعرف ، وإن لم ترجع الى ضرورات العمل ، تقرر كيف يعامل الفرد رفاقه في العمل .

ومن المسائل موضع النزاع ، نظريا وعمليا ، الى أى مدى يتعين على أية حكومة سياسية ديمقراطية أن تسيطر على أحوال العمل داخل الجماعات الخاصة . وفي الوقت الحالى ، على سبيل المثال ، هناك من يعتقدون أن الحكومة الفيدرالية وحكومات الولايات تتنازل عن قدر كبير من حرية العمل المستقل للهيئات الصناعية والاقتصادية . وهناك آخرون يعتقدون أن الحكومة قد ذهبت بعيدا في العهد الحاضر ، ولست في حاجة الى مناقشة هذا الجانب من جوانب المشكلة ، فليس في نيتي محاولة حلها ، غير أنه لابد من الإشارة الى أنه اذا كانت وسائل التنظيم والادارة الشائعة في الجماعات الاجتماعية الثانوية ، غير ديمقراطية ، بطريق مباشر ، أو غير مباشر ، أو بالطريقتين معا ، فإنه سيحتتم حدوث رد فعل غير مستحب في عادات المشاعر والفكر والعمل عند المواطنين ، بأوسع معاني هذه الكلمة . إذ تؤثر الطريقة التي تدار بها مصالح أية تنظيمات اجتماعية بالضرورة تأثيرا هاما على تكوين الميول والأذواق والاتجاهات والمصالح والغايات والرغبات عند أولئك الذين يضطلعون بمهام الجماعة . واكتفى بذكر مثل عن الآثار السلوكية والعاطفية والفكرية لدى أصحاب العمل والعمال في النظام الصناعي القائم . أما ماهية هذه التأثيرات بالتخصيص فمسألة لا أعرف عنها الا القليل . غير أني أظن أن كل من يتأمل الموضوع يعترف أنه في ظل الطرائق المتبعة في ادارة الأعمال ، في الجانب الأعظم من ساعات النهار ، وكيفية اسهام الأفراد في تسيير الأمور في مسائل مثل كسب العيش وتحقيق الأمان المادى والاجتماعى ، لابد أن يعترف بمدى الأهمية العظمى لهذا العامل في تشكيل الاتجاهات الشخصية ، أى في تكوين السلوك والدكاء ، بعبارة أخرى .

وفي آخر المطاف ، واذا تمعنا في هذا الأمر ، ونظرنا نظرة واسعة للموضوع سيبين لنا أن جميع الأنظمة والمؤسسات لها دور تربوي ،

بمعنى أنها تعمل على تشكيل الاتجاهات والميول والقدرات وأوجه العجز ،  
 أى مقومات الشخصية المشخصة . وينطبق المبدأ بشدة على الأخص فى  
 حالة المدرسة ، لأن المهمة الأساسية للأسرة والمدرسة هى أحداث تأثير  
 مباشر على تكوين الاتجاهات والميول ، عاطفيا وعقليا ومعنويا ، وعلى  
 انماها ، ومن ثم ، فسواء تحقق ذلك بأسلوب تغلب عليه الروح  
 الديمقراطية ، أو غير الديمقراطية ، أو على نحو تغلب عليه الديمقراطية  
 أو اللا ديمقراطية ، فإن هذه المسألة لن يكون لها أهمية فائقة لأغراض  
 التربية فحسب ، وإنما لتأثيرها النهائى على جميع مصالح المجتمع وأفعاله  
 الملزمة بالأسلوب الديمقراطي للحياة ...

ثمة نتائج معينة توضح معنى القضية ، اذ يؤدى غياب المشاركة  
 الديمقراطية الى أحداث افتقار فى الاهتمام والعناية عند أولئك المبعدين  
 عن المشاركة ، ويترتب على ذلك افتقار مناظر الى المسئولية الفعالة ...  
 وسوف ينمو آليا ولا شعوريا - ان لم يك شعوريا - احساس يعبر عنه  
 بالكلمات الآتية : « وأنا مالى ! ان هذا اختصاص أهل القمة فدع صاحبنا  
 جورج يعمل ما يحتاج اليه » ان البلدان التى تسودها الحكومة الأوتوقراطية  
 هى تلك البلاد التى تتضاءل فيها روح الاحساس بالصالح العام الى أقل  
 قدر ، ويزداد فيها عدم الاكتراث بالمسائل التى تهم الجميع والتى تختلف  
 عن تلك التى لا تهم الا أفراد بالذات ... وعندما تنكشف السلطة ،  
 يقل بالتبعية الاحساس الموجب بالمسئولية ، اذ سيكتفى الفرد بأداء أقل  
 قدر من العمل ، أى ما يقيه من الاستماع الى ملحوظة غير مستحبة .  
 وتتولد فى المسائل العامة روح سلبية ...

ويصح القول أيضا أن عدم القدرة على الاضطلاع بالمسئولية الذى  
 ينعكس فى المشاركة بالرأى فى تشكيل السياسات ، يشب ويتزعزع فى  
 الأحوال التى تنكر فيها هذه المسئولية . وأكاد أزعم أنه لا وجود لشخص  
 مستبد ، صغر أو كبير ، لم يبرر مسلكه بالادعاء بعدم صلاحية رعاياه  
 للمشاركة فى الحكم ... ولكن ، وكما ذكر آنفا ، ان اعتياد استبعاد  
 الآخرين سيقرب عليه اضعاف الاحساس بالمسئولية ، عن ما تم فعله ،  
 وما يترتب على هذا الفعل من عواقب . ان الحجة التى تتذرع بها  
 الديمقراطية تتضمن القول بأن أفضل وسيلة لتوليد قوة بناءة ، والقدرة  
 على المبادرة هى الممارسة . فالقدرة ، وكذلك الصالح ، لا يجيئا الا بفضل  
 الاعتياد والممارسة ...

لقد تعرضت الآن للتحدى المعتقدات الأساسية للديمقراطية  
 وممارساتها على نحو لم يسبق حدوثه من قبل ... وفى بعض البلدان

حدث ما هو أكثر من التحدى . فلقد تحطمت هذه المعتقدات والممارسات بعنف وبطريقة مدروسة . وشاعت فى شتى الأنحاء موجات من النقد والارتياب حول قدرة الديمقراطية على مواجهة المشكلات الملحة للنظام والأمن ، والأسباب التى يعزى إليها القضاء على الديمقراطية السياسية . فى البلدان التى تسمى ديموقراطية بالاسم فقط - معقدة . غير أن هناك شيئا واحدا اعتقد أننا على يقين من أمره . ففى أى مكان تعرضت الديمقراطية للسقوط ، رجع هذا السبب الى مؤثرين خارج نطاق السياسة ، أى لأن الديمقراطية ، لم تجر فى دماء الشعب وكيانه ، ولم يك لها دور فى سلوك حياته اليومى ، واقتصرت مظاهرها على البرلمان أو الانتخابات والمعارك الدائرة بين الأحزاب . وأثبت ذلك بالقطع - أنه ما لم تصبح العادات الديمقراطية فى الفكر والعمل جزءا من كيان الشعب ، فإن الديمقراطية السياسية لن تكون فى مأمن . انها لن تكون قادرة على الصمود فى فراغ . اذ يجب أن تستند على وجود الوسائل الديمقراطية فى جميع العلاقات الاجتماعية . ولا تقل العلاقات القائمة فى الأنظمة التعليمية أهمية فى هذا الشأن ، عن العلاقات القائمة فى الصناعة والأعمال الادارية ، ولعلها مكافئة لها .

أعود اذن الى الفكرة القائلة بأن المسألة التى ناقشناها لا تزيد عن كونها جزءا من مشكلة عميقة وممتدة الأطراف . ولست أعتقد فى وجود أى شئ يتساوى فى أهميته فى هذا البلد فى الوقت الحاضر مع إعادة النظر فى مشكلة الديمقراطية برمتها ، ومتضمناتها . ويتعدى تحقيق إعادة النظر ، وما يترتب عليه من أفعال بين عشية وضحاها ، أو حتى فى سنه . اذ يتطلب حتى التفكير فى الديمقراطية ذاتها اشتراكا وتعاوننا مماثلين للاهتمام الى فكرة الديمقراطية وطريقة العمل بها . . . .

بقلم هـ.ل. منكن

- داء الديمقراطية :-

[ هنرى لويس منكن ( ١٨٨٠ - ١٩٥٦ ) صحفى وناقد أدبى ، وكاتب مقالات وعالم لغة ، رأى نفسه فى البداية ناقدا للأفكار ،

(\*) نقلا عن كتاب Notes on Democracy تأليف Henry Louis Mencken  
( ١٩٦٦ ) نشر Alfred A. Knopf ١٩٥٤ .

وبخاصة الانتكاس التي يعتبرها أقرانه من الأمريكيان صحيحة وشديدة.  
ابوضوح وليست في حاجة الى فحص نقدي . ويعد كتابه  
The Philosophy of Friedrich Nietzsche الذي نشر ١٩٠٨  
من المؤلفات الذكية المتعاطفة وفكر الفيلسوف الألماني ، التي ظهرت  
في أنوليات المتحدة ] .

... سواء سمينها ملكية دستورية ، كما هو الحال في إنجلترا ،  
أو سمينها جمهورية تمثيلية كفرنسا ، أو ديموقراطية فحسب كما  
يحدث في بعض كاتونات سويسرا ، فإن الأمر يستوي . فهناك أولا -  
الجمهير وتعد حقا من الناحية النظرية الفصيل الأخير في كل الأراء ،  
ومصدر السلطة . وثانيا - هناك طغمة « الكامورا » التي تتألف من  
أقليات تعمل في الخفاء لتحقيق مطامعها ، باستخدام كل سلاح ، وتسعى  
كل أقلية من هذه الأقليات لاشعال النار في العجلة ، وخذاعها أو التضحية  
بها ، وبذلك تتحول لعبة السياسة الى معركة بين أوغاد متنافسين .  
غير أن الجماهير تظل تتمتع بحرية الاختيار بين مختلف المسكرات  
المتناحرة . ولربما تركت الأمر لمشينة الله ، وقامت باختيار احدي هذه  
الأقليات ، وحدثت معجزة ما وثبت أن هذه الأقلية مخلصه ومتنورة  
نسبيا ، واذا حدث عند ممارسة الجماهير لدورها أن أيدت جماعة من  
الصوص وتعلقت بها فانما يرجع ذلك الى أنها تتحدث كلمات تفهمها ،  
وتعتنق معتقدات تفتتن بها هذه الجماهير ، التي لديها القدرة على الاطاحة  
بها اذا شأيت ، بل واذا دفعها النزوة لذلك . كما أنها تملك وسائل  
تحقيق ذلك .

ولقد استنزف قدر كبير من المداد والورق في النقاش حول الخلاف  
بين الحكومة التمثيلية والديموقراطية المباشرة . ويستهوئ هذا الموضوع  
نحارير علماء الجامعات ، كما أنه يشغل بال المفتونين بجان جاك روسو ،  
الذين لا ينقطع ظهورهم في الولايات المتحدة ، ويشقون طريقهم من حين  
لآخر الى مقاعد الحكم ومجلس الشيوخ ، ويسود الاعتقاد أن  
الحكومة التمثيلية ، كما تصادف عمليا في العالم حافلة بالنقائص ،  
التي يرقى بعضها الى درجة المرض العضال . ولا يقتصر الأمر على ما تقوم  
به من سلب لدور المبادرة في التشريع من أيدي الجماهير الدارجة ، تاركة  
لها مهمة الحكم ( جمع حكم ) ، لأنها لا تكف عن وضع العراقيل أمام  
ممارستهم الحرة لهذا الدور . ويقال أنه لما كانت الجماهير مشتتة ، وتفقر  
الى النظام ، إليهم الا اذا التئم شملها ، كما يحدث عند جماعات المتطلين ،  
فانها ستعجز عن صوغ رغباتها السامية بسرعة ووضوح ، وتعجز أيضا  
عن الاهتمام الى قرار في المسائل المكدره ، يثبت قدرتها الكامنة ، وحكمتها

الوطيدة ، والأسوأ من ذلك ، أنها تصادف مشقة في فرض قراراتها . حتى اذا أمكنها الاهتداء الى أى قرار ، ويعرف أى ليبرالى هذه القصة المؤسفة . وتسيل الدموع في عينيه عندما يروها . والحل الذى يعرضه ينتهى دائما على وجه التقريب باللجوء الى ما يسميه بالديموقراطية الخالصة ، يعنى باقتراح القيام باستبيانات ومبادرات واستفتاءات ، أو أى شئ آخر من هذا القبيل ، وبذلك يحول ممثل الشعب الى كتبة عموميين ، أو سعاة . واذا دافع عن رأيه فانه يقول بوجوب ترك القرار الأخير فى جميع المسائل الهامة لأصحاب الأصوات الانتخابية أنفسهم ، فهم وحدهم القادرون على تعبئة القدر الكافى من الحكمة الذى يلزم لهذه المهمة . وهم وحدهم المنزهون من أى دنس . فعلاج ضرور الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية .

بطبيعة الحال ، ان هذا الكلام مجرد لغو بلاغى . ففي أية مرة حدثت محاولة من هذا القبيل ، فانها باءت بالفشل الذريع ، كما أنه لا يوجد أى دليل على أنها نجحت فى أى مكان آخر ، اليوم أو بالأمس .

والحق أن الاختلاف بين الديمقراطية التمثيلية والديموقراطية المباشرة أهون كثيرا ، مما يزعمه العاطفيون من أهل السياسة ، ففي النوعين كليهما ، يتعين على الجماهير أن تستعين بوكلاء لتنفيذ ارادتها . وفى كلا الحالين يعتنق الوكلاء آراء خاصة مستندة الى مصالحهم الخاصة . وقد تتوافر لهم وسائل تحقيقها ، والحصول على ما يريدون . فضلا عن ذلك ، فانهم بحكم مواقعهم ، فى استطاعتهم التأثير على الناخبين ، بقدر يفوق القدرة التى يتمتع بها المواطن العادى ، وبذلك يصبحون سياسة من خارج المواقع الوظيفية *ex officio* . وينتهى الأمر عادة بقيامهم بالاتجار فى مثل هذا التأثير ، بعد أن يكونوا قد حصلوا على غايتهم منه ، وحصلوا على ما يحتاجونه لمآربهم . والأسوأ هو أن نوعى الديمقراطية يواجهان صعوبة قد ترتبت على كون عموم المواطنين ، مهما كان اجتهدهم وتدريبهم ، يظلون بفطرتهم عاجزين عن فهم الكثير من المشكلات التى تواجههم ، وعن التمعن المنزه عن الهوى فى جميع المشكلات التى يحاولون فهمها . وهكذا فكثيرا ما يتعذر قيامهم بالتحقق المسبق من أرائهم ، قبل اقدامهم على العمل ، بل وحتى ، وفى حالات عديدة ، فانه يتعذر ائتمادهم الى استنتاجات مدعمة لهذه الأفكار . ويذكر أن الناخبين الذين كانوا يلتقون فى أحد الاجتماعات الممثلة أفضل تمثيل لنبو انجلند كانوا من الهواة المتحمسين لللاهوت . وهذا يعنى أنهم كانوا مقتدرين من الناحية النظرية لتقرير المسائل اللاهوتية التى تشغلهم بصفة أساسية . ومع هذا فقد بين التاريخ أنهم انقادوا بسهولة للمحترفين من رجال اللاهوت ،

ومعظمهم من الأدعياء القادرين على « أكل العقول » . وبالمثل فإن الجماهير العريضة من الأمريكيين اليوم ، وبالرغم من أنها نظريا قادرة على تقرير جميع المسائل الكبرى في السياسة القومية ، وأن لديها مبادئ ثابتة تكاد تقرب من اندين وسلطانها لهدايتها ، الا أنها قد أسلمت زمامها لسياسة محترفين يتأثرون بدورهم بأقلية من أصحاب العزائم الجبارة ، الذين هم على علم ببعض الأشياء ، ولديهم اهتمامات خاصة . وهكذا سيق الدارجون الى الحرب الماضية ، وهكذا سيساقون الى الحرب الآتية . وكانت الأغلبية الكاسحة ضد دخول الحرب . ولو توافر لهم أى قدر من الفهم ، أو العزيمة ، لما كان من المستبعد بقاؤهم بمنأى عنها ، الا أنهم افتقروا الى هذه المقومات .

وهناك فن لاثارة الرعاع . وهناك فن آخر لما يصح أن نسميه ، بعد اختراع كلمة تجمع بين اليونانية واللاتينية الديمسلاف demaslave والفتان متكاملان ، ويحطان من قدر من يشارك فيهما . « فالديماجوج » هو من يروج لعقائده يعرف أنها غير صحيحة ، ويوجه كلامه الى اناس يعرف أنهم من الحمقى . والديمسلاف هو من يصغى الى ما يقوله هؤلاء الحمقى ، ثم يتظاهر أنه يؤمن بذلك بنفسه . وكل من يسعى للقيام بدور في عملية الانتخاب في ظل الديمقراطية يتعين أن يكون واحدا من الطرفين المشار اليهما . ويتبع أغلب الناس الطرفين . ولا يزيد ما يجرى في هذه الأحوال عن ادعاءات زائفة وخفايا حقيرة . ومن المتعذر انتخاب أى مثقف يؤيد صراحة الأوليات التي يؤمن بها أهل العلم والرأى بشأن الأمور التي يجب أن تعنى بها الحكومة في أية دولة ديمقراطية ، اللهم الا اذا حدثت معجزة . فقد تؤدي أمانته الى اثاره المخاوف ، وقد تترد هذه المخاوف بالضرر عليه . فالمفروض أن تتركز مهمته على اثاره المخاوف التي تعود بنتائج لصالحه . والأسوأ أن لا يقتصر الأمر على وجوب مراعاته لضعف الجماهير ، لأن عليه أن يراعى أيضا أهواء الأقليات التي تقتات من وراء ذلك . واستطاع بعض من ينتمون الى هذه الأقليات ابتكار تقنية بعيدة الكفاية من وسائل الارهاب ، على أن هذا النفر لا يكتفون باثارة مخاوف الجماهير ، ولكنهم يعرفون أيضا كيف يوقظون مشاعر الحسد عندهم ، وكراهية أصحاب الجاه ، وبفض من يفضلونهم . أما الى أى حد مروج باستطاعتهم بلوغه ، فأمر يبين من مثال رابطة الأنثى سالون Anti Saloon في الولايات المتحدة ، وهي جماعة لا يتجاوز عدد أعضائها حفنة صغيرة من الأفراد ، ولكن لديهم رغم ذلك براعة في الحصول على التأييد الشعبي ، رغم أنها لا تضم على أى نحو أية أغلبية من الناخبين بين الأعضاء المشتركين فيها ، كما أن زعماءها لا يختارون باتباع أية أساليب ديمقراطية . أما



كيف أفلحت مثل هذه الأقلية في بث الرعب في زمرة الساسة الذين يجرون وراء المتاعب ، فأمر أثبتته بوضوح شديد هذه العصابة الفاسدة التي لا ضمير لها . فلقد تمكنت من ملء جميع الهيئات المسئولة عن التشريع في البلاد برجال وصلوا الى مقاعد السلطة عن طريق خضوعهم لما تمل به عليهم هذه الرابطة . واستطاعوا ملء آلاف من المناصب الادارية والقليل من المناصب القضائية بأنجاس مناكيد من هذا القبيل .

والحق ان أمثال هؤلاء الناس يتمتعون بمميزات هائلة في ظل الديمقراطية ، فالجماهير لا تشعر بمخازيهم . فلا غرو اذا هلت لنجاحهم . ومن العسير التغلب عليهم عندما ينافسون أهل الفضل ، وأدى هذا الى تمكّنهم شيئا فشيئا من احتكار جميع المناصب العامة . ومن بين قاذورات غائطهم ، بزغ المشرع الأمريكي الذي يتقن الكذب والرياء ، ويتقن الزحف على بطنه ، ويعرف تماما مذاق طلاء الأحذية ، وما تعدّته الركلات على مؤخرته ، انه يتلقى التعليمات من أساتذة في الدجل والاحتيال ، ثم يقوم بالتغنى بمحاسن رؤوسيه ومداهنتهم . وحياته العامة عبارة عن سلسلة لا تنتهي من المراوغات والادعاءات الزائفة . وهو على استعداد لاحتضان أية قضية ، مهما كانت درجة حماقتها ، ما دامت ستساعد على كسب المزيد من الأصوات . كما أنه على استعداد للتضحية بأي مبدأ مهما كانت سلامته ، اذا رأى أنه سيكون سببا في خسارته . ولست أصف بهذا الكلام السياسي الديمقراطي في أسوأ حالاته المشوشة ، ولكنني أصفه كما نراه بأعيننا في الشمس الساطعة ، وفي صورته السوية . وقد يكون هذا السياسي - من ناحية - أحد المتسكعين في نواحي الطرقات العامة ، من الساعين لدخول المجالس التشريعية اعتمادا على بثوك الائتمان العقارى ، والكهنة الانجليكيين ، أو قد يكون - من ناحية ثانية - رئيس الولايات المتحدة ، ومن البديهيات المسلم بها ، أنه ليس باستطاعة أحد أن يشق طريقه في السياسة في الجمهورية دون مرور بهذه السفالات . انها ضرورية نفس ضرورة التنفس ، ومن حين لآخر ، وليس هناك شك في ذلك ، قد ينجح أحد الأمناء الذين يحترمون أنفسهم في تحقيق البداية ، الا أنه نادرا ما يواصل مسيرته . أما الذين يستمرون في المسيرة ، فانهم يتعرضون للتطليخ عاجلا أو آجلا ، من نفس العصا ، انهم أولئك الذين يضطرون الى قبول الحل الوسط ، من حين لآخر ، في مسائل شرفهم ، اما بابتلاع معتقداتهم ، أو بمؤازرة ما يعتقدون أنه باطل . انهم يشبهون فتاة الكورس ، التي تسمح لمدير المسرح بنيل مأربه منها ، مقابل حصولها على عمل وضيع ، وتتمائل الطيور المحنكة من بينهم هم وفتيات الكورس « المددقات »

اللاتي يقبلن ما يطلب منهن باستسلام ، بل وبمنتهى الغبطة . انه الثمن الذى يتوجب على محب التصفيق من الأوباش أن يدفعه فى ظل النظام الديموقراطى ، أى بالتحول الى جبان مدهن . فبعد أن كان يتحلى بالكرامة وعزة النفس ، فى أيام البراءة الغابرة ، فانه يتحول بعد ذلك الى صفر من الأصفار ، لأن ما تبقى له هو التفاهة ، وليس الكبرياء .

قصارى القول ، لقد قام الاعتراض الرئيسى ضد النظام الاقطاعى ( النقيض الكامل للديموقراطية ) على أنه كان يفرض أفعالا واتجاهات محطة على العبيد . أما الاعتراض الرئيسى ضد الديموقراطية فينصب على كونها - باستثناء حالات قليلة - قد فرضت أفعالا واتجاهات محطة على أولئك المسئولين عن رفاهية الدولة ، وكرامتها . وفى الحالة الأولى ، كان الاتباع مرغمين على ارضاء ولى نعمتهم ، الذى كان شديد الجنوح نحو الوحشية والسفالة ، أما فى الحالة الأخيرة ، فان الاتباع يرغمون على احترام ممثلهم الدستورى ، الذى يتصف فى الأغلب بالصفقتين ، ما .

### الديموقراطية والحرية

الرغبة فى السلام : كلما تعرضت حريات الرعاع Homo Vulgaris للاعتداء والاستهزاء ، وللوصف بالحقاكة ، وبعبارات دالة على الاحتقار ، كما حدث - على سبيل المثال - فى الولايات المتحدة على عهد حكم ويلسون وبالم وويلسون اخوان ، يظهر على الدوام ملاحظون يعربون عن الدهشة لأن الجماهير قد تقبلت الاساءة بأقل قدر من الهمهمة . وقيل ان كل ما فعله هؤلاء الملاحظون هو أنهم كشفوا عن عدم معرفتهم بمبادئ العلم الديموقراطى . والحق أن عشق الانسان الدارج للحرية ، مثل عشقه للمنطق والعدالة والحقيقة ، يكاد يكون وهما ، فكما سبق أن ذكرت ، انه لا يشعر بسعادة حقيقية عندما يكون حرا ، ولكنه يشعر بعدم الارتياح ، وبشيء من الانزعاج ، وبأنه وحيد على نحو لا يطاق . انه يتطلع الى القطيع ، لأنه يحن الى رائحته ، وما يحققه له من دفء . وعنده استعداد لكى يضيف اليه رائحة راعى القطيع ، ان الليبرالية لم تخلق لأمثاله . فليس فى مقدوره أن يستمتع بها بعقله ، وعندما يفكر فيما لدى الآخرين من ليبرالية ، فان ما يخطر بباله هو وجوب انتزاع هذا الشعور بالحرية من أفئدتهم . ان الحرية عندما تتحقق تكون وقفا وملكا لحفنة صغيرة من البشر . تماما مثل المعرفة والشجاعة والشرف . . . . وتدعو الحاجة الى نوع خاص آخر من البشر ، لكى يفهمها ويتحملها ، ولا مفر من أن يكون هذا النفر من الخارجين على القانون فى المجتمعات الديموقراطية . ولا يرغب أوساط الناس فى الحصول على الحرية . وغاية ما يريدون هو الشعور بالأمان .

وأتدرك نيتشه هذه النقطة بكل جلاء ، بفضل ما تمتع به من صفاء في الرؤيا ، واعتاد القول بأن العموم يرون الليبرالية شيئا باردا للغاية ، يصعب تحمله . وبالرغم من ذلك ، فإنه قد اعتقد بأن الجميع يحنون إليها حينما أشبه بالحنين إلى المخدرات . ومن هنا حور شعار شوينهاور عن ارادة الحياة إلى شعار آخر هو ارادة القوة ، يعنى ارادة حرية العمل . ولقد كان مغاليا في اتجاهه إلى الناحية الخاطئة ، إذ كان عليه عندما تحدث عن المستويات الدنيا أن يذكر ارادة السلام ، بدلا من ارادة القوة ، ان ما يتطلع إليه الانسان الدارج في هذا العالم ، قبل وفوق جميع تطلعاته الأخرى ، هو أبسط نوع من السلام ، وأكثرها هوانا ، أى سلام الطبيعيين في اصلاحية تدار على أفضل حال . انه على استعداد للتضحية بما هو مرتخص وغال في سبيل هذه الغاية ، التي يضعها فوق شرفه وكرامته ، ويضعها فوق حريته . وتفسر هذه الحقيقة سر تعظيم الشرطة في جميع مظاهرها ، والاعتقاد بأن القانون له قداسة خفية ، مهما كان حظه من السخف . فهل تعرفون ما هو الشرطي ، انه مشعوذ آفاق يعرض حمايته للانسان في مقابل طاعته له : أولا - حمايته من رؤسائه . ثانيا - حمايته من المساوين له . ثالثا - حمايته من نفسه . وتعد هذه الخدمة الأخيرة - بوجه عام - من بين هذه المهام الثلاث ، في حالة الديمقراطية ، أكثر المهام تمعا بالتقدير . وفي الولايات المتحدة ، انها الشيء الوحيد الذي يمنع الناس ( من أمثال سائقى عربات الأيس كريم ، وسكرتيرات جمعيات الشباب المسيحيات ، ومحصلى اشتراكات التأمين ) وغيرهم من البشر الذين لا يختلفون عن الابل ، من تناول الأفيون ، من القضاء على أنفسهم باستهلاكها في الأندية الليلية ، ومن ارتياد الشواطئ بصحبة فتيات الهوى ، ان هذه المهمة من اختراعات الديمقراطية .

هنا ورغم خداع الانسان الدارج لنفسه ، فأننا نلاحظ أنه قد بنى اعتقاده على مقدمة منطقية سليمة مؤداها شدة سخونة الحرية ، التي لا تتحملها يده ، ووفقا لما قال نيتشه فإن الحرية شديدة البرودة وتضر النخاع الشوكي للانسان الدارج . وأسوأ من ذلك هو أنه يراها شيئا قد يتحول إلى سلاح موجه ضده ، لو وقع في أيدي أعدائه ، أى في يد واحد من أصحاب « الكلاوى » ذات المقاس الكبير ، لقد كانت النصيحة التي نادى بها امرسون هي : « عليك أن تكون مخلصا لطبيعتك ، واتبع تعاليمها » . بيد أنه يجب أن لا يخفى أنها قد قدمت تعزيزا مشوشا لكل نوع من أنواع حقوق الأسياد . فما تاريخ الديمقراطية الا تاريخ محاولات ارغام الأقليات المتعاقبة على عدم الاخلاص لطبيعتهم . وفي الحق ، ان ما يهدد الديمقراطية أعظم تهديد هو الأرواح الحرة التي يفوق تهديدها

أى نوع سمعنا عنه من الأنظمة الاستبدادية . فعلى أقل تقدير ، ان المستبد يشعر دائما بالأمان فى ناحية واحدة ، أعنى ايمانه فى نفسه الذى لا يمكن أن يتزعزع . أما الديمقراطية ، فانها تتعرض للفساد الخلقى ، الى شطحات ، ومن ثم فانها تخشى الفاتنات ذوات الوجوه القرمزية ، والأنبذة الخفيفة والبيرة وكتب داروين المحظورة ، وليس بمقدور أى عقل أن يتخيل رضاء الديمقراطية ، وخضوعها لمثل هذه الكيثر ، التى لم يسمح بها أحد غير فردريك الأكبر ، بل وشجعها ، لأن الجماهير اذا انفلت عيارها ، سيتعذر كبح جماحها ، ومن ثم فيتوجب اخضاع الأقلية بنزعاتها الهدامة ، الى أن تصاب بالعجز ، أى يجب إيقاف الهراطة عند حدهم .

ولو صحح - كما يقولون - أن الغاية الرئيسية لجميع الحكومات المتحضرة هو الحفاظ على حرية الأفراد ، وزيادتها لو صح هذا ، سيكون ما تحققه الديمقراطية - يقينا - فى هذا السبيل أقل كفاية مما يحققه أى شكل آخر من أشكال أنظمة الحكم . واذا تساءلنا هل يستحق أى فرد التفكير فى أحواله على الاطلاق ؟ ستكون الاجابة ان الانسان الأسمى أحق بالتفكير فيه من الكافة . غير أن ما يحدث ، اذا توخينا الدقة ، هو أن الأفراد الأسمى هم الضحايا الأساسيون لما يجرى فى الديمقراطية ، التى لا تكتفى فى التحكم فى أفعالهم ، ولكنها تسعى أيضا لتفنيدهم أفكارهم . فهى لا تنوقف عن اختراع أشكال جديدة من الجريمة القديمة التى تدور حول تخيل موت الملك ، عندما كانوا يضعون صورة صاحب الجلالة *ex de majestate* على الكتب أيام الرومان ، فهل تعرفون من كان يضع هذا الختم . لم يك الامبراطور هو الذى يفعل ذلك ، ولا حتى مجلس الشورى على عهده ، فمن كان يفعل ذلك هو ساتورينوس أحد شيوخ القبائل المتحدثين باسم الشعب . وكان يسعى وراء ذلك الى حماية الدولة من الأرستقراط ، يعنى « الأرواح الحرة » ، التى يعتقد أربابها أنهم مسئولون أمام معتقداتهم فحسب . اذ تهدف الديمقراطية الى قص أجنحة جميع أصحاب الأرواح الحرة ، وتلجيمهم بلجام عام . وتحاول تفرغ ما فى جعبتهم من احترام للذات ، وتحويل المتمردين ( جون دو فى تاريخ الولايات المتحدة ) القابع فى نفوسهم ، الى انسان مستأنس ، ومهاود ومطواع . وتقاس درجة نجاحها فى هذا السبيل ، بمقدار نجاحها فى « كسر » أنوف هذا الصنف من الناس ، وتحويلهم الى دارجين مستأنسين ، أما مقياس التحضر ، فهو مدى مقاومة هذا النفر لما يراد لهم ، وتوفيقهم . وبذلك يكون نوع الحرية الذى يعد حقيقيا فى ظل الديمقراطية هو حرية المعدمين فى تحطيم حرية الذات ، أى غير المعدمين .

بقدر علمي ، قد يصح وصف الديمقراطية بأنها « داء » يحد من انطلاق الذات . وتقوم الحضارة بنفس الدور ، فيما يبدو . وهناك مفارقات واضحة في فلسفة الديمقراطية ، لبعضها طابع انتحاري ، فهي تقدم لجون دو المساعدات لكي ينهض فوق مكانه ، ولكي يحتل مكانا الى جانب ريتشارد رو . وبعد ذلك ، وبعد أن يصبح ندا لرو ، فانها تنتزع منه حق الانتفاع الرئيسي من رفعة . انني لم أحاول بهذا الكلام القيام بأى استعراض منطقي بهلواني . ان تاريخ الدول الديمقراطية هو تاريخ المحاولات المراثية للخلاص من النصف الثاني من هذا المآزق . فلا يقتصر الأمر على التطلع الطبيعي عند جون دو لاستخدام ما اكتسب من تفوق ، والاستمتاع به ، فهناك الميل الطبيعي لرو كإنسان أدنى ، للاعتراف بذلك ، نستخلص من ذلك أن الديمقراطية تعمل دائما على اختراع فوارق طبقية أو-فئوية ، رغم كراهيتها النظرية لها . حقا لقد اختفى لقب « البارون » غير أن لقباً جديداً هو الغول الأعظم *grand goblin* أو القائد الأعلى للقوات المسلحة قد احتل مكانه . فكما لاحظت : ان الانسان الديمقراطي يعجز تماما عن تخيل نفسه حراً . فلا بد أن ينتمى الى جماعة ، والا فانه سيرتجف هلعاً من عزلته . بطبيعة الحال ، لا بد أن يكون لأية جماعة قادتها وزعمائها . ولربما تعذر الاهتمام الى بلد تحدث فيها مثل هذه التفخيخات الزائفة بحرارة وحماسة على نحو مماثل لما يحدث في الولايات المتحدة . والفوارق التي تصحب مجرد شغل الوظيفة ، تسبق في المقام الفوارق التي تصحب الانجازات الفعلية . اذ ينظر الى الرئيس هاردينج وأمثاله على أنهم أسمي بحق من أمثال هالستيد ، وليس من شك أن هذا يرجع الى أن أفعال هاردينج قد فهمت فهماً أفضل . بيد أن هناك نوعاً معيناً من النشاط الانساني يفهمه الانسان الديمقراطي ، ربما أفضل من منجزات هاردينج . انه نشاط الجزى وراء المال . وهكذا نزع البلوطراطية في الدولة الديمقراطية الى الحلول مكان الأرستقراطية المفتقدة ، بل وقد يحدث خلط بينهما ، وان كانتا بالطبع مختلفتين . اذ تفتقر البلوطراطية الى جميع المقومات الأساسية عند الأرستقراطية الحققة ، كالتقاليد النزيهة والثقافة والروح العساء والأمانة والشرف والشجاعة . والشجاعة فوق كل شيء . ان البلوطراطية لا ترتبط بالدولة بأى التزام على الإطلاق . وليس لديها أى واجب عام . انها شيء عرضي يقتصر الى الهدف ، ولقد انحدرت أعظم شخصياتها المبهجة اليوم من عوام الأمس ، ونقلت عن العوام كل أوصابهم المعروفة عنهم . وتواجهنا البلوطراطية من الناحية العملية بحالة لا تختلف في بعدها عن حالة الشرف والشرفاء *honnête* عن بعدها عن حالة القديسين المقدسين . ان طابعها الأساسي هو الحور الذي لا علاج له . فهي دائمة

التعلق بالقشة التي يتعلق بها الديماجوجيون • ويكفى أن يلتقى بضع عشرات من الشباب اليهودي الثرثار الذين يتجمعون في حجرة خلفية للتحدث عن كيف يخططون لاحتاد ثورة ، لكى تشعمر بالفزع ، أما ما يحكى عن شخير شخصيات مينة مثل برسى أو هوهنشتاوفن فامر لا يروقها ويتجاوز خيالها •

وكما قلت ، فان العوام قادرون على فهم البلوطقراطية ، لأن تطلعاتهم هى أساسا تطلعات البشر فى أدنى مستوياته • فلا عجب اذن اذا رأينا المسيحية دين العوام ترصف السماء بالذهب والأحجار الكريمة ، يعنى بالمال • بطبيعة الحال ، لقد حدث رد فعل ضد هذا المثل الأعلى غير الكريم بين اناس ذوى أذواق متحضرة حتى فى الدول الديموقراطية • وفى بعض الأحيان ، فانهم أثاروا العوام ودفعوهم الى اسساء الظن فى بعض ادعاءات البلوطقراطية • غير أن سوء الظن هذا نادرا ما ارتفع فوق مجرد الحسد ، ونادرا ما كان الجدل الذى أثاره سليما فى منطق ، أو معصوما فى دوافعه • ان ما يفتقر اليه هو التنزه الارستقراطى عن النفع ، الذى يتولد عن الأمان الارستقراطى • فلا وجود لرصيد من الأراء تسنده ، أى رأى حر ، بالمعنى الدقيق للكلمة ، والمناصرين الرئيسيون له - وهذه ناحية تثير السخرية - هم البداجوجيون ، من نوع أو آخر ، يعنى اناس يتميزون بخوف دفين من فقدان وظائفهم ، فلما كانوا يعيشون فى ظل هذا الرعب ، والبلوطقراطية ترقب خطواتهم بفظاظة - من ناحية - وعامة الناس ترتاب فيهم بفطرتها - من ناحية أخرى - فلا عجب أن ينتهى تمردهم عادة فى صسورة ميتافزيقا ، وأن يجنحوا الى التخلي عنها ( الميتافزيقا ) بعد أن تنمو أسرههم ، وتصبح تكاليف الهرطقة ضمن المحظورات • ويكشف « البداجوج » فى نهاية المطاف عن نفس فضائل عضو الكونجرس وكتاب الصحف أو رؤساء الخدم ، ولكنه لا يكشف عن الفضائل الارستقراطية • واذا تصادف أن استمر يعمل بعد تجاوزه الثلاثين ، فان هذه الظاهرة قد ينظر اليها عادة على أنها علامة مرضية ، وليس دليلا على البطولة • والأمر بالمثل فى حالة جماعات مثل جماعة Utopia Five وجماعات الطبول ، سواء تخرجوا من نفس الفصل الدراسى الذى تخرج منه ، أو جاءوا من الشارع • انهم متعصبون ، وليسوا رجال دولة • وهكذا تكون السياسة قد تحولت فى ظل الديموقراطية الى بدائل مستحيلة • وأيا كان الشعار الذى تتخذه الأحزاب ، أو صيحات الحرب المنطلقة من الديماجوجيين الذين يقودون هذه الأحزاب ، فان الاختيار من الناحية العملية يكون بين البلوطقراطية - من جانب - وقمامة من المستحيلات الصاخبة - من جانب آخر - فاما أن يتبع المرء

جريدة النيويورك تايمس ، أو يكون مستعدا لابتلاع ما يتفوه به بريان ( في فرنسا ) والبلاشفة . وانه لأمر يدعو الى الاشفاق أن ينتهي الأمر هكذا ، لأن ما تحتاجه الديمقراطية أس حاجة من الجميع هو حزب قادر على الفصل بين ما هو خير فيها ، وبين الشرور التي تهددها من الناحية العملية ، على أن تحدث محاولة بعد ذلك الى تحويل هذا الخير الى مذهب قابل للتنفيذ . ان ما تحتاجه الديمقراطية فوق كل شيء هو حزب للحرية . انه ينتج - وهذا أمر لا يقبل النزاع - بعض الليبراليين عرضا ، تماما مثلما تنتج الأنظمة الاستبدادية قاتلي الملوك عرضا . ولكنه يعاملهم بنفس الطريقة التي نتبعها في طرق رق الطبول . فليس في مقدوره انشاء حزب منهم ، الا اذا استطاع ابتكار أرسقراطية حقة ، ووطد أقدامها لكي ترعاهم وتؤمن حياتهم .

### كلمات أخيرة

لقد نوهت على نحو غامض نوعا بمزايا الديمقراطية . واحدى هذه المزايا واضحة تماما . فلعل الديمقراطية هي أعظم أنظمة الحكم سحرا ، التي اخترعها الانسان . وليس السر في ذلك بعيدا عن الادراك . فالديموقراطية تستند الى فروض ، لا يخفى ابتعادها عن الحقيقة . وكل ما لا يتصف بحقيقته - كما يعرف الجميع - يبدو أكثر جاذبية وإرضاء عند الأغلبية الساحقة من الناس أكثر مما هو حقيقى . فللمحقيقة مظهر فظ يفزعهم . ففيها مظهر « النهائية » ، التي تتعارض ورومانتيكيتهم ، التي لا علاج لها . انهم يعوّدون عندما يلم بهم مكروه في الحياة الى الوعود العتيقة ، التي لا يخفى زيفها ، وان كانت تبث على الشعور براحة حقة . وليس هناك بين جميع هذه العهود العتيقة ما هو أكثر جلبا للراحة من ذلك الوعد الذى قال ان الحشالة هم الذين سيبرثون الأرض . انه وراء العقائد الدينية السائدة في العالم الحديث ، ووراء الأنظمة السياسية السائدة . ولقد منحتها هذه الأنظمة السياسية ( يعنى الديمقراطية ) قيمة أكبر وسلطانا أعظم من الأولى يعنى « المسيحية » . وفضلا عن ذلك ، فان الديمقراطية قد أضفت عليها مسحة جعلتها تظهر بمظهر الحقيقة الموضوعية التي تتقبل البرهان . ويكتسب انسان العامة ، عندما يقوم بدوره كمواطن الشعور بأنه يتمتع بأهمية حقة في العالم ، وأن له دورا حقا في ادارة الأحداث . وتولد عن تروجه في اتباع الأوغاد والدجالين والمهرجين شعوره - بامتلاك قوة هائلة خفية ، هي التي صنعت رؤساء الأساقفة ونصف ضباط الشرطة وكبار غيلان كلوكوكس ، وأشعرتهم بسعادة هائلة . ولقد ترتب على ذلك اعتقاده بأنه حكيم نوعا ، وأن من يفضلونه ينظرون الى آرائه بعين الجدل . فلا عجب اذا رأينا

السعادة مرتسمة على وجوه أعضاء مجلس الشيوخ بالولايات المتحدة ،  
وقراء الطالع ، وصغار المثقفين . وأخيرا فاننا نرى وعيا متوهجا يتصاعد  
من هذه الحالة من أثر الشعور بأن واجبا أسمى قد تحقق على نحو ظافر  
... وترجع الى هذه الحقيقة السعادة التي نشاهدها على وجوه الجلادين  
والأزواج ...

ان جميع هذه الأشكال من السعادة وهمية بطبيعة الحال ، لأنها  
لا تدوم . فالديموقراطي الذي يقفز في الهواء ، ويرفرف بجناحيه حامدا  
الله يسقط سقطة لا رجعة فيها بعد ارتطامه بأرض الواقع . وكما بينت ،  
ان بذور الكارثة التي حلت ، انما ترجع الى حماقته . ففي غير تقديره  
الخلاص من الوهم الساذج الذي غرسه المسيحية في قلبه والذي يهمس  
في أذنيه بأن السعادة شيء يمكن الحصول عليه بعد انتزاعه من أقرانه  
الآخرين . غير أن هناك بذورا أخرى في طبيعة الأشياء ذاتها . ومن  
واجبنا أن ننظر الى الوعود على أنها وعود فحسب ، حتى لو كان مصدرها  
الوحي السماوي . ومن المستطاع التعبير عن فرص عدم تحقق هذه  
الوعود في معادلات رياضية تثير الشعور بالأسى . هنا تكشف عن نفسها  
المفارقة الساخرة الكامنة وراء جميع تطلعات البشر : اذ لا يجر السعي  
وراء السعادة في أذيله دائما غير التعاسة في نهاية الأمر . غير أن  
الافصح عن هذا الرأي لا يزيد عن كونه جهرا بالقول بأن السحر الحقيقي  
للديموقراطية ، لا يشعر به الديموقراطي ، وانما من يشعر به هو  
المتفرج . فمن حظ هذا المتفرج - في رأيي - أنه يتفرج على عرض رائع  
من الدرجة الأولى . عليك أن تحاول تخيل شيء آخر أكثر من ذلك تعبيرا  
عن البطولة المثيرة للسخرية . فيالها من ادعاءات هزلية زائفة ! ويا لها  
من استعراض للحماقات ! . ويا له من سيل متدفق من الدنس والخداع !  
ولكن هل يعد الغش مثيرا للشغف ؟ لو صح ذلك فأننى سأتنازل فورا  
عن العمل في ميدان علم النفس . وكما أرى ، ان جانب الغش في  
الديموقراطية أكثر إثارة للتسلية من أي شيء آخر ، أي أكثر تسلية الى  
درجة كبيرة ، حتى من الغش المقترن بالدين ، عند تزييفه . ان عليك  
أن تذهب الى الغرفة التي تؤدي فيها شعائر الصلاة ، وأن تفكر تفكيرا  
رصبنا في أي شيء من الأشياء التي تميزت بها مخترعات الديموقراطية  
مثل فرض القانون ، أو الى أي حد مثل الديموقراطية تمثيلا نموذجيا  
أمثال المرحوم الملاك الطاهر أرسيتيد بريان ( في فرنسا ) . واذا لم يصفر  
وجهك خجلا ، واذا لم ترتفع نبضات قلبك من جراء الضحك ،  
فانك لن تضحك في يوم القيامة ذاته ، عندما يخرج الأباء المشيخيون من  
قبورهم مثلما تخرج الكتاكيت من البيض ، ومثلما تنبتق الأجنحة من



الشرانق ، وتقفز الفراشات في الفضاء الذي يفصل النجوم بعضها عن بعض ، وهي تقهقه من شدة شعورها بالفرح .

لقد تحدثت حتى الآن عن احتمال كون الديمقراطية علة ذات أثر محدود مثل مرض الحصبة . . . ولكن لعلها شيء أكثر من ذلك . انها شيء يلتهم نفسه . فلا أحد يقدر على مشاهدتها موضوعيا دون أن يتأثر بانطباع عدم وثوقها العجيب في نفسها ، ومن ميلها الذي يتعذر محوه ، الى التنازل عن فلسفتها برمتها بمجرد ظهور أول علامة للتوتر والتعثر . ولست بحاجة الى الاشارة الى ما حدث دائما بلا اختلاف في البلدان الديمقراطية عندما تعرضت السلامة القومية لهذه البلدان للخطر . ففي مثل هذه المناسبات ، يتخلى جميع حكماء الديمقراطيات ، بكل بساطة ، عن مبادئهم ، وكأنهم يشبهون أنسام الشهيق ، ويتحولون الى مستبدين على درجة كبيرة من العنف والشراسة . وعلى الفور يخطر ببالنا لينكولن وروزفلت ( تيوردور ) وولسون . أما جاكسون وكلفلند ، فانهم في الانتظار للاستجابة الى أى استدعاء . كما أن هذا الاجراء لا يقتصر على فترات الخوف والذعر ، انه يحدث من يوم لآخر . فالديموقراطية تبدو دائما ميالة لقتل ما تعشقه من الناحية النظرية . ولقد سردت بعض ما قامت به ضد الحرية ، التي تعد ركيزة ميثاقيتها السياسية . انها لا تكتفى بشن الحرب ضد الشيء في ذاته ، ولكنها ربما شنت الحرب على مجرد الدفاع الاكاديمي عنه ، وأعرض - على سبيل المثال - مشهد الأمريكيين الذين سجنوا لأنهم ضبطوا يقرؤون وثيقة حقوق الانسان . ولعله من أروع الأمثلة الهزلية الواضحة التي شهدتها العالم الحديث . ويكفى أن تتخيل نظاما ملكيا يسجن رعاياه لأنهم ينادون بالحق الالهي للملوك ، أو المسيحية تدين مؤمنا لأنه كان يدافع عن القول بأن المسيح يسوع هو ابن الله . على أن المثل الأخير قد حدث بالفعل . فكل شيء ممكن في هذا الاتجاه ، غير أنه في ظل الديمقراطية ، لا يستبعد أن تتحول أبعد الامكانات ، وأكثرها وهمية ، الى أمر مألوف ، بين عشية وضحاها ، ان كل البديهيات ترتد الى مفارقات راعنة ، لا يزيد أغلبها عن متناقضات لا لبس في معناها . ان الجماهير قادرة على حكم ما بقى منا شريطة أن تخضع نفسها لنظام بوليسي ، وتكون هناك حكومة قوامها القوانين وليس البشر ، وان كان هؤلاء البشر هم الذين يعقدون الجلسات التي تقرر في نهاية الامر ماهية القانون ، وما ينبغي أن يكون هذا القانون . وأعظم مهمة يقوم بها المواطن هي خدمة الدولة . ولكن أول افتراض يواجهه عندما يحاول تنفيذ هذا الافتراض ، يدل على افتقاره الى الفراهة والشرف . فهل يعد هذا الافتراض سليما بوجه عام ؟ لو صح هذا ستتحول المهزلة الى عمل مجيد .

وأعترف من ناحيتي ، أن هذا الأمر يسرنى كثيرا . فانا أستمتع بالديموقراطية استمتعا شديدا . فهي تتصف بحماسة لا تضاهي وتثير التسلية على نحو لا نظير له . أليس الديمقراطية هي التي رفعت من شأن المخبولين والجبناء والأفانين والأندال ؟ . وكم نشعر من ألم عندما نشاهد هذه النوعية من الناس وهي في حالة صعود ، الا أننا عندما نراها تتهاوى ، فان أثر الألم الأول يزول . فهل الديمقراطية نظام متلاف مسرف قليل النمة ؟ ولكن بالاستطاعة وصف جميع الأنظمة الأخرى بذلك . لأنها جميعا تتساوى في عدائتها لأصحاب الاجتهاد والفضل ، وهل يعد الاحتيال من صميم مقومات الديمقراطية ؟ . ولكن علينا أن لا ننسى أننا قد تحملنا هذا الاحتيال منذ ١٧٦٠ . وما زلنا على قيد الحياة ، ففي نهاية المطاف سيتضح أن الاحتيال أمر ضروري لأية حكومة مؤلفة من بشر ، بل وربما للحضارة ذاتها . فهذه الحضارة في صميمها لا تزيد عن عملية تدليس هائلة . . . . . لست أدري ! وغاية ما بمقدوري قوله أنه عندما يوفق مصاصو الدماء في تسيير الأمور ، فان العرض يزداد إبهارا الى حد لا نهاية له . . . على أنني ربما كنت انسانا شريرا نوعا . فعندما يصل الأمر الى اتجاهي الى التعاطف على مصاصي الدماء ، فان معنى هذا ان مشاعري قد جنحت الى الشلوذ والبعد عن المألوف . وما أعجز عن تفسيره هو كيف يستطيع انسان ما أن يؤمن بالديموقراطية اذا شعر بمناصرته للبشرية . واذا أوجعه أن يرى هذا البشر يتلهى ويفسد ويثير الفضائح . كيف يستطيع أى انسان أن يكون ديموقراطيا ، عندما يكون ديموقراطيا بكل اخلاص ؟ .

بقلم ف. ١٠ لينين .

انتقاد أحد الشيوعيين للديموقراطية

[ فلاديمير ايليش لينين ( ١٨٧٠ - ١٩٢٤ ) صاحب نظريات في الشيوعية ، وزعيم الثورة الروسية . تولى رئاسة الوزراء من سنة ١٩١٨ حتى وفاته ] .

Vladimir Ilyich Lenin

(★) نقلا عن كتاب الدولة والثورة تأليف

( مترجم من الروسية الى الانجليزية ) .

فى النقاش الدائر حول الدولة ، يرتكب دائما الخطأ الذى حذر انجلز من الوقوع فيه . . . اذ ينسى دوما أن هدم الدولة يعنى أيضا هدم الديمقراطية ، وأن تلاشى الدولة ، يعنى أيضا تلاشى الديمقراطية .

وللوهلة الأولى ، يبدو هذا الكلام غريبا وغير مفهوم . ولربما نزع أحد الناس الى الخوف من أى تكون قد اتجهنا الى الظن بوجود نظام للمجتمع لا يحترم فيه مبدأ خضوع الأقلية للأغلبية . أليس معنى الديمقراطية هو الاعتراف بهذا المبدأ ؟

كلا . ان الديمقراطية لا ترادف خضوع الأقلية للأغلبية . فلو صح أن الديمقراطية تعنى خضوع الأقلية للأغلبية لكان معنى ذلك هو وجود نظام يجرى فيه الاستخدام المنظم للعنف ، الذى تمارسه طبقة ضد الطبقة الأخرى ، أى جزء من السكان ضد الجزء الآخر .

ولقد حددنا لأنفسنا غاية قصوى تهدف الى القضاء على الدولة ، يعنى القضاء على جميع أشكال العنف المنظم والمدرّوس ، وأى استعمال للعنف ضد الانسان بوجه عام . ونحن لا نتوقع ظهور نظام للمجتمع لا يلاحظ فيه مبدأ خضوع الأقلية للأغلبية . بيد أنه عندما نسعى لتحقيق الاشتراكية ، فأننا نكون مقتنعين بأنها ستتطور ، وتتحول الى شيوعية ، وسيختفى — الى جانب ذلك — أى احتياج للقوة لاضعاع أى انسان آخر ، أو اخضاع أى جزء من السكان للجزء الآخر ، لأن الناس سيزدادون اعتيادا لمراعاة الشروط الأولية للوجود الاجتماعى بغير احتياج الى القوة ، وبغير الحاجة الى خضوعهم لها .

ولكى يتوطد هذا العنصر المتولد من الاعتياد ، تحدث انجلز عن جيل جديد « ينشأ فى ظل أحوال جديدة وحرّة ، يكون قادرا على « التخلص من جميع ركائز فضلات الدولة » ، أى من كل نوع من أنواع الدولة ، بما فى ذلك حتى الدولة الجمهورية الديمقراطية .

ولايضاح ذلك يجب أن تكون مسألة الأساس الاقتصادى الذى يستند اليه تلاشى الدولة ، على الوجه الآتى . . .

فلا يخفى أنه لن يكون بالمقدور تحديد اللحظة الدقيقة لتلاشى الدولة مستقبلا . ولما كان ذلك كذلك ، فلا يخفى أن هذا سيستغرق بعض الوقت . . .

ونظرية ماركس برمتها عبارة عن تطبيق لنظرية التطور على الرأسمالية الحديثة ، فى أكثر صورها توافقا وإثمارا ، واتباعا للنظرية الصحيحة . وكان من الطبيعى أن يثير ماركس سؤالا حول تطبيق هذه

النظرية على ما يتوقع من انهيار للرأسمالية ، وعلى ما ينتظر من تطور  
فى المستقبل تجاه الشيوعية •

فعلى أساس أى معطيات سينظر الى التطور المستقبلى للشيوعية ؟ •

... على أساس حقيقة أنها ترجع فى الأصل الى الرأسمالية ، وأنها  
قد نمت تاريخيا من الرأسمالية ، وأنها حصيلة فاعلية قوة اجتماعية  
ولدتها الرأسمالية • ولا وجود لأى أثر يدل على أن ماركس قد حاول  
استحضار يوتوبيا ، أو قام بأى تخمينات فارغة عن أشياء من غير المقدور  
معرفة • لقد نظر ماركس الى مسألة الشيوعية نفس النظرة التى ينظرها  
عالم الطبيعة عند تناوله لمسألة تطور الأنواع البيولوجية الجديدة ، على  
سبيل المثال : اذا أمكنه أن يعرف أن كذا وكذا هو أصلها ، يكون كذا وكذا  
هو الاتجاه الذى اتبعته عند تغيرها •

فالولا : لقد تخلص ماركس من البلبلة التى ظهرت فى برنامج جوتا  
Gotha ، وتناول مسألة العلاقة بين الدولة والمجتمع :

وكتب يقول : ان المجتمع المعاصر هو المجتمع الرأسمالى الموجود فى  
سائر البلدان المتحضرة ، المتحررة الى حد ما من أى اختلاط بعناصر ترجع  
الى العصور الوسطى ، والتى لم تتحور نوعا من أثر التطور التاريخى  
الذى حدث فى كل بلد ، والمتقدمة بقدر كبير • وتباينا مع ذلك ، « فان  
الدولة المعاصرة » ستختلف باختلاف الحدود التى تحدها • فهى تختلف  
فى الامبراطورية الألمانية البروسية عنها فى سويسرا • وتختلف فى  
انجلترا عنها فى الولايات المتحدة • وبذلك تكون « الدولة المعاصرة »  
خرافة •

ومع هذا ورغم التنوع المتعدد الألوان لصورها ، فان جميع الدول  
المختلفة لهذه البلدان المتحضرة المختلفة تشترك فى خاصية واحدة :  
ارتكانها جميعا على المجتمع البورجوازي الحديث مع بعض الاختلافات -  
الى حد ما - فى مدى التقدم الرأسمالى • وترتب على ذلك الاشتراك بهذا  
المعنى فى بعض خصائص أساسية • فبالاستطاعة التحدث عن وجود دولة  
« معاصرة » بالمقارنة بدولة المستقبل ، عندما تكون جذورها الحاضرة ،  
يعنى المجتمع البورجوازي ، قد اختلفت •

ويبرز بعد ذلك سؤال : ما هى التحولات التى ستعرض لها الدولة  
فى المجتمع الشيوعى ؟ وبعبارة أخرى ، ما هى المهام المماثلة للمهام الحاضرة  
للدولة ، التى ستظل باقية آنثذ ؟ لن يستطاع الاجابة عن هذا السؤال

الا اجابة علمية . ومهما جمعنا آلاف المرات بين كلمة « شعب » ، وكلمة « دولة » ، فاننا لن نقرب قيد أنملة من حل المشكلة (\*) . . .

وبعد أن سخر ماركس على هذا الوجه من أى حديث عن « دولة الشعب » ، صاغ السؤال ، وحذرنا - كما يمكن القول - من أننا اذا أردنا الاهتداء الى اجابة علمية ، فان علينا أن نكتفى بالاعتماد على المعطيات العلمية الوطيدة .

والحقيقة الأولى التي توطدت بدقة كاملة بفضل النظرية الوافية للتطور ، وبفضل العلم فى جملته ، - وهى حقيقة يتناساها اليوطوبيون ، ويتناساها الانتهازيون فى الوقت الحاضر ممن يخشون الثورة الاشتراكية - هذه الحقيقة من الناحية التاريخية ، هى ضرورة وجود مرحلة أو فترة زمنية للانتقال من الرأسمالية الى الشيوعية .

ويردف ماركس قائلا : « ثمة حقبة تفصل بين المجتمع الرأسمالى والمجتمع الشيوعى ، يتحول خلالها المجتمع الرأسمالى تحولا ثوريا الى مجتمع شيوعى . وتناظر هذه الحقبة أيضا فترة انتقال سياسية ، لن تكون فيها الدولة أكثر من ديكتاتورية ثورية للبروليتاريا (\*\*) » .

وبنى ماركس هذه النتيجة على تحليله للدور الذى تضطلع به البروليتاريا فى المجتمع الرأسمالى الحديث ، وعلى معطيات تطور هذا المجتمع ، واستحالة عقد مصالحة بين المصالح المتعارضة للبورجوازية والبروليتاريا .

وفى وقت أبكر ، طرح السؤال على الوجه الآتى : يتعين على البروليتاريا لكى يتسنى لها تحرير نفسها ، أن تقلب البورجوازية ، وتقهقر السلطة السياسية ، وتقيم ديكتاتوريتها الثورية .

ويطرح السؤال ، فى الوقت الحالى ، على نحو مختلف نوعا : اذ يتعذر حدوث النقلة من المجتمع الرأسمالى المتقدم نحو الشيوعية ، ونحو المجتمع الشيوعى ، بغير وجود مرحلة انتقالية سياسية ، ولن تكون الدولة فى هذه المرحلة شيئا آخر غير الديكتاتورية الثورية للبروليتاريا .

تقما هى اذن علاقة الديكتاتورية بالديموقراطية ؟

لقد رأينا كيف وضع « البيان الشيوعى » بكل بساطة فكرتين متجاورتين : الفكرة الأولى - « تحول البروليتاريا الى طبقة حاكمة » .

(\*) لقد البرنامج الاشتراكى الديموقراطى .

(\*\*) نفس المصدر .

والفكرة الثانية - هي « توطيد الديمقراطية » ، وعلى أساس كل ما قيل آنفا بالاستطاعة تحديد كيف ستتحوّل الديمقراطية خلال مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية ، بدقة أكبر .

ففى المجتمع الرأسمالى ، وفى ظل أفضل الظروف الملائمة لازدهارها ، فإن لدينا ديموقراطية كاملة نوعا فى الجمهورية الديمقراطية . غير أن الديمقراطية تتعرض دوما للتقيد بالاطر الضيق للاستغلال الرأسمالى ، ومن ثم فإنها ترادف دائما ، وبحق ديموقراطية الأقلية ، أى تخص طبقة الملاك ، أو الأغنياء فحسب . وقد اتخذت الحرية فى المجتمع الرأسمالى نفس الصورة تقريبا التى كانت تتبعها فى الجمهوريات الاغريقية القديمة ، أى حرية ملاك الرقيق . أما العبيد المأجورون حاليا ، ومن أثر الأحوال المترتبة على الاستغلال الرأسمالى ، فإنهم يتعرضون للسحق من أثر العوز والفقر ، بحيث تبدو « الديمقراطية فى نظرهم بلا معنى » ، كما تبدو « السياسة فى نظرهم بلا معنى أيضا » . وفى حالة استقرار الأحوال ، عندما تسود السكينة ، يحال بين أغلبية المواطنين وبين اشتراكهم فى الحياة الاجتماعية والسياسية .

فالديموقراطية التى تتمتع بها أقلية تافهة ، يعنى ديموقراطية الأثرياء ، هى إذن ديموقراطية المجتمع الرأسمالى . وإذا أمعنا النظر فى « ميكانيزم » الديمقراطية الرأسمالية فى كل موضع ، أى فى كل من دقائق تفاصيل عملية الاقتراع ( مثل الأهلية بحكم مكان الإقامة واستبعاد النساء فى الاشتراك فى عملية التصويت . . . الخ ) وتقنية التنظيمات التمثيلية ، والمراقيل التى تقام ضد حق الأفراد فى التجمع ( لأن الأبنية العامة ليست من حق « المتسولين » ؟ ) ، والتنظيمات الرأسمالية للصحافة اليومية . . . الخ . . . الخ ، فإننا سنرى قيودا لا تنتهى ، تفرض على الديمقراطية ، من كل جانب . وقد تبدو هذه القيود والاستثناءات والاستبعادات والعوائق التى تقام أمام الفقراء ، أمرا هينا ، وبخاصة فى نظر المنعمين الذين لم يعرفوا يوما ما معنى العوز ( ولا ننسى أن تسعة أعشار - ان لم يك تسعة وتسعون فى المائة من المشغلين بالكتابة والسياسة - من هذه الفئة ) الا أن هذه القيود فى مجملتها قد أدت إلى استبعاد الفقراء من ميدان السياسة ، ومن أية مشاركة فعالة فى الديمقراطية ، كما أدت إلى سحقهم .

لقد أدرك ماركس على نحو رائع جوهر الديمقراطية الرأسمالية ، عندما قام بتحليل تجربة « الكومين » فى فرنسا ، وقال ان المطحونين يسمح لهم مرة كل بضع سنوات بانتخاب من يمثل الطبقات المضطهدة ، ويسمح لهم بدخول البرلمان وتمثيلهم نيابيا . . . ويسحقهم !

غير أن الديمقراطية الرأسمالية المحصورة بالضرورة ، والتي لا تعترف بالفقراء ، ومن ثم فإنها تتصف بالنفاق والزيف في صميمها ، لن تساعد على دفع التقدم الى الامام ، برفق وبطريق مباشر نحو « ديمقراطية أعظم وأعظم » ، كما يحاول اقناعنا أساتذة الليبرالية ، وصغار البورجوازيين من الانتهازيين . كلا - ان التقدم سائر الى الامام ، نحو الشيوعية ، عبر ديكتاتورية البروليتاريا . ولن يكون الأمر على نحو آخر ، لأنه لا وجود لشيء آخر ، أو وسيلة أخرى لكسر مقاومة المستغلين الرأسماليين .

غير أن ديكتاتورية البروليتاريا ، يعنى تنظيم المسحوقين في شكل فئة حاكمة تهدف الى سحق المستبدين ، لن تكفى وحدها لتوسيع نطاق الديمقراطية . فالى جانب التوسع الهائل في الديمقراطية ، التي ستصبح لأول مرة ، ديمقراطية حقة ، أى تضم الفقراء والشعب ، ولن تكون ديمقراطية أهل الثراء ، فان ديكتاتورية البروليتاريا ستأتى بمجموعة من القيود على الحرية . تطبقها على المستبدين والمستغلين الرأسماليين . فعلينا أن نسحقهم حتى نحرر الانسان والبشرية من عبودية الأجراء ، فيتحتم تحطيم مقاومتهم بالقوة ، فلا يخفى أنه حثما يوجد قمح ، سيوجد عنف أيضا بالضرورة ، وبذلك لن تكون هناك حرية أو ديمقراطية .

وعبر انجلز عن هذا المعنى على نحو رائع في رسالة الى بيبيل Bebel عندما قال ، كما يتذكر القارئ : « مادامت البروليتاريا مازالت في حاجة الى الدولة ، فانها لن تحتاجها لصالح الحرية ، وانما من أجل سحق خصومها . وبمجرد أن يغدو بالاستطاعة الحديث عن الحرية ، ستتوقف آنئذ الدولة - بهذا المعنى - عن الوجود » .

عندما تكون الديمقراطية للأغلبية الغفيرة من الشعب ، ويتم القمع عن طريق القوة ، فان هذا سيعنى حرمان مستغلي الشعب والمستبدين من الديمقراطية ، عند التعامل معهم . ان هذا هو التعديل الذي سيطرأ على الديمقراطية ابان فترة الانتقال من الرأسمالية الى الشيوعية .

وفى المجتمع الشيوعى وحده ، عندما تكون مقاومة الرأسماليين قد تحطمت تماما ، وعندما يكون الرأسماليون قد تلاشوا ، وعندما تختفى الطبقات ( يعنى يختفى وجود اختلاف بين أبناء المجتمع من حيث علاقتهم بالوسائل الاشتراكية للانتاج ) حينئذ فقط « تتوقف الدولة » عن الوجود . ويغدو من الميسور الحديث عن الحرية . نعم حينئذ فقط ، سيكون بالاستطاعة وجود ديمقراطية كاملة ، أى ديمقراطية

بلا استثناءات • وسيتم تحقيقها • وخينثذ فقط ، ستبدأ الديمقراطية ذاتها في التلاشي تمشياً مع القاعدة البسيطة التي ترى أنه بعد تحرر الشعب من عبوديته للرأسمالية ، ومما لا يعد ولا يحصى من الفظائع والوحشيات والعبث وسفالات الاستغلال الرأسمالي ، فإن هذا الشعب سيعتاد شيئاً فشيئاً مراعاة القواعد الأولية للحياة الاجتماعية ، التي عرفت لقرون عديدة ، وتكررت لآلاف السنوات في جميع الكتب المدرسية • انهم سيعتادون مراعاتها بغير حاجة الى استعمال القوة أو الاجبار ، وبغير خضوع ، أو وجود للجهاز الذي يدعى بالدولة •

ولقد كان اختيار شعار « تلاشي الدولة » اختياراً موفقاً ، لأنه بين ما في طبيعة هذا التحول من أولويات وتدرج • والمادة وحدها هي القادرة على احداث مثل هذا التأثير • ولا ريب أنها ستوفق في هذا السبيل ، لأننا نرى حولنا ملايين الأمثلة التي تثبت كيف يعتاد أفراد الشعب دون تردد ملاحظة قواعد الحياة المشتركة بينهم ، عندما لا يوجد استغلال ، وعندما لا يوجد ما يثير الغضب ، وما يستحث على الاحتجاج والتمرد ، الذي يؤدي الى اجراءات القمع •

وهكذا يكون ما نعرفه في المجتمع الرأسمالي هو الديمقراطية الشائنة الهزيلة والزائفة : الديمقراطية الخاصة بالأغنياء وحدهم ، أي بالأقلية • أن ديكتاتورية البروليتاريا في فترة الانتقال الى الشيوعية ، ستتمكن للمرة الأولى من تحقيق الديمقراطية للشعب ، أي للأغلبية ، وستتكون هذه الديمقراطية مصحوبة بالضرورة بقمع الأقلية ، أي المستغلين • والشيوعية وحدها قادرة على الاتيان بديموقراطية كاملة حقاً • وكلما ازدادت اكتمالا ، ستزداد سرعة ضيورتها بلا ضرورة ، وبذلك تتلاشى من تلقاء نفسها •

وبعبارة أخرى ، فأننا في ظل الرأسمالية ، نحيا في دولة بالمعنى الصحيح للكلمة ، يعنى الدولة كأداة مهمتها هي قمع طبقة لطبقة أخرى ، وقمع الأقلية للأغلبية • وبطبيعة الحال ، يتطلب النجاح في تحقيق مثل هذه المهمة ، أي القمع المنظم لاستغلال الأقلية للأغلبية المستغلة أعظم قدر من القسوة ووحشية القمع ، واسالة بحور من الدماء ، ستتقدم من خلالها البشرية التي ترزح في العبودية والاسترقاق •

نعم سيطل القمع خلال فترة الانتقال من الرأسمالية الى الشيوعية كضرورة لازمة ، ولكنه سيتحول الى قمع الأغلبية المستغلة ( بفتح الغين ) للأقلية المستغلة ( بكسر الغين ) ، وستظل الدولة ، أي الجهاز الخاص ، بأدواته اللازمة للقمع من الضرورات ، ولكنها ستكون هذه المرة دولة



انتقائية ، ولن تستمر كدولة بالمعنى الذى اعتدناه ، لأن قمع الأغلبية ، التى كانت بالأمس عبيدا أجيرة ، لأقلية المستغلين ( بكسر الغين ) سيكون أمرا بسيطا وطبيعيا بالمقارنة . ولن يكون سببا فى اوراق دماء غزيرة تفوق فى غزارتها الدماء التى سالت عند قمع انتفاضة الرقيق والعبيد ، وسيكون الثمن الذى تتكبد به البشرية أقل . وتتوافق هذه الآراء ونشر الديموقراطية بين الأغلبية الساحقة للسكان ، مما سيؤدى الى توارى الحاجة لاستبقاء أداة خاصة بالقمع . ولا ننسى ، أن المستغلين ( بكسر الغين ) كانوا يعجزون عن قمع الشعب بغير استعمال أدوات بالغة التعقيد تساعدهم على النهوض بهذه المهمة . أما الشعب ، فانه قادر على قمع المستغلين ( بكسر الغين ) حتى وإن استعمل أدوات شديدة البساطة ، ولعله قادر على تحقيق ذلك حتى بدون استعمال أية أدوات ، بفضل التنظيم البسيط لحشوده المسلحة ( كتلك الموجودة فى اتحادات العمال ، والقوات المسلحة ) .

وأخيرا فإن الشيوعية ستجعل الدولة بلا ضرورة على الإطلاق ، لانه لن يوجد آنئذ أحد يستأهل القمع ، لا أحد بمعنى « لا طبقة » ، أى لن توجد ضرورة للكفاح المنظم ضد فئة محددة من السكان . ولسنا من اليوتوبيين ، ونحن لا ننكر بتاتا احتمال – ولا بدية – حدوث مفالة أو تطرف من قبل بعض الأفراد ، كما لا ننكر الحاجة لقمع مثل هذه الحالات المتطرفة . ولكن وفى المقام الأول ، سيتولى هذه المهمة الشعب المسلح نفسه ، ببساطة ، وفورا ، مثلما تفعل أية جماعة من الشعب المتحضر ، حتى فى المجتمع الحديث ، عندما ينشب صراع بين اثنين من المتحاربين ، أو لا يسمح بالاعتداء على أية امرأة ، ثانيا – اننا نعرف أن السبب الاجتماعى الرئيسى وراء أحداث المفالة والتطرف ، التى تدفع الأفراد للاعتداء على قواعد الحياة الاجتماعية ، انما يرجع الى استغلال الحشود ، وما يعانون من عوز وفقر . فاذا أزيل هذا السبب الأساسى ، فان التطرف سيتجه الى التلاشى من تلقاء نفسه . ونحن لا نعرف مدى سرعة تحقق ذلك ، أو الخطوات التى سيمر بها . بيد أننا نعرف أنها ستتلاشى ، وبعد تلاشيها ، ستتلاشى الدولة أيضا .

## - الفوضوية - رفض الديمقراطية الرأسمالية • بقلم بيتر كروبوتكين

[ الأمير بيتر كروبوتكين ( ١٨٤٢ - ١٩٢١ ) واحد من طبقة النبلاء فى عهد قيصر روسيا ، ومن علماء الجغرافيا ، ومن أصحاب القلم • وبعد واحدا من أقدر أصحاب نظريات المذهب الفوضوى ( الأناركى ) وابعدهم تأثيرا • عاش فى المنفى زهاء اثنين وأربعين سنة ، حتى سمح له بالعودة الى روسيا ١٩١٧ ]

الفوضوية هى الاشتراكية كالمذهب بلا حكومة • وترتد الى أصل مزدوج • فهى حصيلة حركتين كبيرتين من حركات الفكر فى ميدان الاقتصاد وميدان السياسة ، تميز بهما القرن التاسع عشر ، وبخاصة فى نصفه الأخير • وتضامنا مع جميع الاشتراكيين ، يعتقد الفوضويون ان الملكية الخاصة للأرض ورأس المال والمعدات قد ولى عهدها ، وأنه قد كتب عليها أن تختفى ، وأن ما يحتاج اليه فى سبيل الانتاج يجب أن يؤول الى الملكية المشتركة للمجتمع ، ويدار بمعرفة من أنتجوا. الثروة ادارة مشتركة • وتمائل الفوضويون هم وأعظم ممثل الراديكالية السياسية ، فى قولهم ان المثل الأعلى للتنظيم السياسى للمجتمع يرادف الحالة التى تتضاءل فيها مهمة الحكومة الى حدها الأدنى ، ويسترد الفرد حريته الكاملة فى المبادرة والعمل لاشباع حاجات البشر ، التى تتنوع الى ما لا نهاية • وتتولى هذه المهام جماعات واتحادات حرة مؤلفة تاليفا حرا • •

وفى ما يختص بالاشتراكية ، فان معظم الفوضويين قد اهتموا الى أقصى ما تبتغيه ، يعنى الاستبعاد الكامل لنظام الأجور والشيوعية • وفى ما يتعلق بالتنظيم السياسى ، فانهم بما أضافوه من انماء للدور المذكور آنفا عن البرنامج الراديكالى ، فانهم قد اهتموا الى نتيجة ترى أن الهدف النهائى للمجتمع هو تصغير دور الحكومة ، وتضاؤله الى الصفر ، أى الى أن يصبح المجتمع بلا حكومة • وهكذا أستمدت اسمها « الأناركية » ( أن بمعنى انعدام - اركية ( الحاكم ) فضلا عن ذلك ، يرى الفوضويون أنه لما كان هذا هو المثل الأعلى للتنظيم الاجتماعى والسياسى ، فيتوجب أن لا يلقى عبء بلوغ هذه الغاية على كاهل القرون الآتية ، اذ يكفى انجاز هذه التغيرات وحدها فى تنظيمنا الاجتماعى ، التى تساهل المثل الأعلى

---

(\*) نقلا عن الشيوعية الفوضوية ( الأناركية ) : أسسها ومبادئها ، تأليف  
Peter Kropotkin

المزدوج السابق الاشارة اليه ، والتي ستساعد على الاقتراب من هذا المثل الأعلى ، وأن يكتب لها الحياة ، حتى تعود بالخير على الصالح العام .

ومن ناحية المنهج الذى سينهجه المفكر الفوضوى ، فانه بعيد الاختلاف عن الأساليب التى يتبعها اليوتوبيون . اذ لا يلجأ المفكر الفوضوى الى أية تصورات ميتافيزيقية مثل « الحقوق الطبيعية » « واجبات الدوله » وغير ذلك ، لاقامة ما يراه أفضل الأحوال التى تساعد على تحقيق أعظم قدر من السعادة للبشر . وعلى عكس ذلك ، فانه يتبع الطريق الذى رسمته الفلسفة الحديثة للتطور . فهو يدرس المجتمع البشرى ، كما هو الآن ، وكما كان فى الماضى ، دون أن ينسب للبشر ، أو لكل فرد بمفرده ، صفات سامية ، لا يملكها ، ويكتفى بالنظر الى المجتمع ، كتجميع لكائنات عضوية تحاول أن تعثر على أفضل الوسائل للجمع بين احتياجات الفرد ، واحتياجات الجماعات المؤلفة من أفراد عندما يتعاونون لصالح النوع الانسانى . ويدرس الفوضوى المجتمع ، ويحاول أن يكتشف ميوله فى الماضى والحاضر ، وحاجاته المتنامية فكريا واقتصاديا . وعندما يحدد مثله الأعلى ، فانه يراعى الاتجاه الذى يتجه اليه التطور ، ويميز بين الاحتياجات والميول الحقة للحشود الانسانية والعوارض ( كالحاجة الى المعرفة ، والهجرة ، والحروب ، والغزوات ) التى حالت دون اشباع هذه الميول . ويستخلص من ذلك ان الميول الأساسية ( وان كانا دائما لا شعوريين ) خلال تاريخنا كانا : أولا - الميل الى أحداث تكامل فى العمل المشترك ، لانتاج جميع الخيرات ، بحيث يؤدى ذلك الى استحالة التفرقة بين نصيب فرد ونصيب فرد آخر فى الانتاج العام . ثانيا - الميل الى تحقيق اكمل حرية للفرد لمتابعة جميع أهدافه على نحو يعود بالخير عليه بالذات ، وعلى المجتمع فى جملته . وهكذا يكون المثل الأعلى للفوضوى هو الحصيلة التى يرى الخطوة التالية للتطور متجهة اليها . ولم تعد هذه المسألة مجرد مسألة ايمان بأمنيات ، ولكنها تحولت الى مسألة تخضع للنقاش العلمى .

ومن الحق ، أنه من بين الملامح الرئيسية لهذا القرن ما حدث من نمو للاشتراكية ، والانتشار السريع لنظرياتها بين الطبقات العاملة . وهل كان يتوقع أن يكون الأمر خلاف ذلك ؟ فلقد شهدنا ازديادا مبالغتا لم يسبق له مثيل فى قدرتنا الانتاجية ، تمخض عن تراكم الثروات ، على نحو تجاوز آمائنا وتوقعاتنا . غير أن نظامنا المتبع فى تحديد الأجور قد جعل هذه الزيادة فى الثروة التى نجمت عن الجهود التى اشترك فيها رجال العلم والمديرون والعمال أيضا ، لا تؤدى الى غير تكديس لم يسبق له مثيل للثروة بين يدي أصحاب رأس المال ، بينما جاء نصيب الجحافل الهائلة

للعمال مجرد زيادة في الشقاء ، والافتقار الى الأمان في الحياة ، وهوى العمال غير المهرة الذين لا يكفون عن البحث عن عمل الى حالة حرمان لم يسمع عنها من قبل ، بل وتعرض لنفس المصير الحرفيون الذين يتقاضون أعلى أجور ومهرة العمال الذين يحيون في تهديد دائم للتردى - بدورهم - الى نفس الحال الذي حل بالمعدمين غير المهرة ، من أثر بعض التقلبات التي لا تنقطع ، والتي يتعذر تفاديها ، ونزوات رأس المال .

وهكذا تكون الفجوة بين المليونير الحديث الذي يبدد انتاج العمل البشري في مظاهر الترف ، بتفاهتها ، واختلابها للألباب ، وبين الفقير المعدم ، الذي انحدر الى مستوى قطيع من البؤس الذي يهدد وجوده ، قد ازدادت اتساعا بحيث أحدثت تصدعا في وحدة المجتمع ذاتها أي في هارمونية حياته ، وهددت بالخطر تقدم ارتقاؤه الى ما هو أسمى .

وفي الوقت نفسه ، فإن العمال قد ضعف استعدادهم للصبر على تحمل انقسام المجتمع الى طبقتين بعد أن ازدادوا وعيا بقوة الانتاج ، وما يحققه من ثراء في الصناعة الحديثة ، وبالدور الذي يضطلع به العمال في الانتاج وبقدراتهم على التنظيم . وبمقدار زيادة المشاركة الحية لجميع طبقات المجتمع في المسائل العامة ، وانتشار المعرفة ، بين كتل البشر ، تشتد قوة تطلعاتهم ، وتزداد ارتفاعا صيحاتهم بالمطالبة باعادة تنظيم المجتمع . ولم يعد من المعقول الاستمرار في تجاهلهم . ويطالب العامل بنصيبه في المخانم التي ينتجها ، ويطالب بنصيبه في ادارة الانتاج ، ولا يكتفى بالمطالبة بشيء من التحسن في مستوى حياته ، ولكنه يطالب بحقوقه الكاملة بالاستمتاع بالعلم والفن ، في أسمى مستوياتهما . ان هذه المطالب ، التي لم يجهر بها فيما مضى سوى المصلحون الاجتماعيون ، قد بدأت تتردد على كل لسان من السنة الأقلية ، التي تتزايد يوما بعد يوم ، من أولئك الذين يعملون في المصانع ، أو يفلحون الأرض . وتتجاوب هذه المطالب واحساسنا بالعدالة ، بحيث أصبحت تلقى تعظيما عند أقلية تتزايد يوما بعد يوم بين الطبقات المميزه نفسها . وهكذا غدت الاشتراكية الفكرة الممثلة للقرن التاسع عشر . ولم يعد في مقدور القهر أو الإصلاحات الزائفة إيقاف استمرار تقدمها .

بطبيعة الحال ، لقد ازداد الأمل زيادة كبيرة في امكان تحسين الأحوال ، بعد زيادة الحقوق السياسية للطبقة العاملة . بيد أن هذه التنازلات التي لم تك مصحوبة بأية تغيرات مناظرة في العلاقات الاقتصادية ، قد أثبتت أنها أوهام ، لأنها لم توفق في النهوض بأحوال السواد الأعظم من العمال ، من الناحية المالية . ومن ثم جاء شعار الاشتراكية « الحرية الاقتصادية كإساس وطنيد أوحده للحرية السياسية » ، ومادام النظام

الحالى للأجور ، بجميع نتائجه السيئة ، سيظل بلا تغيير ، فان الشعار الاشتراكي ، سيظل موضع تطلع العمال والهامهم . ان الاشتراكية ستستمر فى التصاعد الى أن تحقق برنامجها .

والى جانب الحركة العظيمة للفكر فى الجوانب الاقتصادية ، ظهرت حركة مماثلة تخص الحقوق السياسية والتنظيمات السياسية ومهام الحكومة . ولقد وجه الى الحكومة نفس النقد الذى وجه الى رأس المال . فبينما رأى معظم الراديكاليين أن حق التصويت العام والنظام الجمهورى هما آخر صيحة استطاعت الحكومة السياسية الجهر بها ، تمكنت أقلية من الاقدام على خطوة أبعد . فلقد انتقدت وظائف الحكومة ، والدولة ذاتها نقدا أذع وأعمق ، بعد أن طبق نظام الحكومة التمثيلية على نطاق واسع ، وتكشفت عيوبه فى صبره أوضح . واتضح أن هذه النقائص ليست مجرد أشياء عابرة ، ولكنها كامنة فى النظام نفسه . وثبت أن البرلمان والجهاز التنفيذي عاجزين عن التنبيه الى جميع أوصاب المجتمع التى لا حصر لها . وليس فى مقدورهما التوفيق بين المصالح المتنوعة ، والمتضاربة غالبا ، لكل طرف على حده ، فى الدولة . وأثبت نظام الانتخاب عجزه عن الاهتداء الى اناس يصلحون لتمثيل الأمة ، ويديرون الشؤون التى يرغمون على وضع تشريعات لها ، بأسلوب يختلف عن الأسلوب المتحزب . وازدادت هذه المثالب بروزا الى حد تعرض مبادئ النظام التمثيلى ذاتها للنقد والارتياب فى عدالتها .

والى جانب ذلك ، فقد ازدادت أخطار الحكومات المركزية وضوحا ، عندما تصدى الاشتراكيون وطالبوا بالمزيد من سلطات الحكومة . بعد أن عهد لها بإدارة الميدان الفسيح الهائل ، للعلاقات الاقتصادية بين الأفراد ، وما ترتب عليه من أعباء جسام . ودار سؤال قوامه : ألا يؤدي تكليف الحكومة بإدارة الصناعة والتجارة الى تحولها الى خطر داهم يهدد الحرية والسلام . وهل سيكون فى مقدورها أن تنهض بأعباء هذه الادارة ؟

لم يدرك اشتراكيو الجزء الأول من القرن ادراكا كاملا الصعوبات الجمة الكامنة وراء المشكلة . فبعد اقتناعهم بضرورة الاصلاحات الاقتصادية ، لم يوجه معظمهم أى انتباه الى الحاجة لتحقيق حرية الفرد . وظهور من بيننا مصلحون اجتماعيون على استعداد لاختضاع المجتمع للحكم الثيوقراطى أو الديكتاتورى ، حتى يتسنى تحقيق الاصلاحات بمعناها الاشتراكي ، ومن هنا لاحظنا فى انجلترا ، وفى القارة الأوروبية أيضا ، انقساماً بين أصحاب رأى فى التقدم ، أى الى راديكاليين سياسيين ، واشتراكيين . الفريق الأول - ينظر بعين الشك الى الفريق الآخر ، ويراه مصدر خطر على الحريات السياسية ، التى اكتسبتها الأمم المتحضرة ،

يعد سلسلة طويلة من الصراعات • وحتى الآن ، وبعد أن انضوى الاشتراكيون في جميع أنحاء أوروبا تحت لواء الأحزاب السياسية ، وزعموا إيمانهم بالديموقراطية ، فإنه قد استمر وجود خوف من الحكومة الشعبية Volkstaat - له ما يبرره - انتاب معظم الناس من غير المتحيزين باعتبار الحكومة الشعبية خطرا داهما يهدد الحرية ، كأي صورة من صور الأوتوقراطية ، لو عهد إلى حكومتها بمهام إدارة جميع التنظيمات الاجتماعية ، بما في ذلك مسائل الإنتاج والتحكم في الأرزاق •

ومع هذا فقد مهد التطور الحديث العهد الطريق ، وبين ضرورة ، وإمكانية ظهور شكل أسمى من التنظيم الاجتماعي ، يكفل الحرية الاقتصادية ، بغير أن يدنى الفرد ، ويحوله إلى عبد للدولة • ودرست أصول الحكومة بعناية ، وطرحنا جانبا جميع النظرات المتأخرية عن استمدادها من أصل الهوى ، أو تعاقد اجتماعي • فلقد اتضح أن الدولة قد ظهرت إلى عالم الوجود منذ عهد حديث نسبيا • وتناسب نمو سلطاتها عبر العصور تناسباً طردياً هو ونمو قسمة المجتمع إلى طبقات مميزة ، وطبقات غير مميزة • وفهم أصل الحكومة التمثيلية أيضا ، وأدركت قيمتها الحققة ، أي عرف أنها أداة قامت بدور في الكفاح ضد الأوتوقراطية ، ولكنها ليست مثلاً أعلى للتنظيم السياسي الحر ، أما فيما يتعلق بمنهج الفلسفة ، الذي رأى في الدولة مصدر تزعم التقدم ، فإنه قد تعرض للمزيد من الاهتزاز ، بعد أن تبين أن التقدم تزداد فاعليته إذا لم يتعرض للتوقف من أثر تدخل الدولة • وهكذا بدا جلياً أن أي تقدم أبعد في الحياة الاجتماعية لا يرجع إلى الاتجاه إلى زيادة تركيز السلطان والمهام التنظيمية في أيدي الجهاز الحاكم ، ولكنه يتحقق بفضل الاتجاه نحو اللامركزية من الناحية الإقليمية ، والناحية الوظيفية على السواء ، أي تقسيم الوظائف العامة تبعاً للاحتياجات العملية وطابع هذه الوظائف • وبعبارة أخرى ، فإن النظام لن يتحقق إلا إذا تنازلت الحكومة عن هذه المهام لمبادرة الجماعات المنتخبة انتخاباً حراً ، بدلاً من تركها للحكومة كما يحدث الآن •

ويعترف الفوضويون بعدالة الاتجاهين السابق ذكرهما نحو الحرية الاقتصادية والحرية السياسية ، ويرون أنهما مظهران مختلفان لنفس الحاجة إلى المساواة ، التي تمثل جوهر جميع الصراعات التي جاء ذكرها في التاريخ • ومن ثم فإنهم يشتركون هم وجميع الاشتراكيين فيما يقولونه للمصلحين السياسيين : « لن يتحقق أي إصلاح جوهري مادام المجتمع منقسماً إلى معسكرين متعادين ، ومادام العامل - إذا تحدثنا بلفظ الاقتصاد - مازال عبداً لصاحب العمل • غير أننا نقول لأنصار اشتراكية

الدولة أيضا : « ليس في مقدوركم تعديل الأوضاع القائمة للملكية ،  
 ما لم يحدث تعديل جذري للتنظيم السياسي ، في الوقت نفسه ، فعليكم  
 الحد من سلطات الحكومة ، ونبد الحكم البرلماني . فكل مرحلة  
 اقتصادية في الحياة مرحلة سياسية جديدة مناظرة . فما يناظر الملكية  
 المطلقة هو نظام الرق والعبودية . ويناطر الحكومة التمثيلية الحكم  
 الرأسمالي . ويلاحظ أن النظامين مستندان على الحكم الطبقي . أما في  
 المجتمع الذي يختفي فيه الفارق بين الرأسمالي والعامل ، فإنه لن يتطلب  
 مثل هذه الحكومة ، التي قد تعتبر مغالطة تاريخية ، أو مصدر تهديد .  
 وقد يحتاج العمال الأحرار الى تنظيم حر ، لن يكون له أساس آخر غير  
 الاتفاق الحر والتعاون الحر ، دون تضحية باستقلال الفرد في مواجهة  
 التدخل الكاسح للدولة في جميع الشئون . ان النظام الذي تختفي منه  
 الرأسمالية يساوى نظاما بلا حكومة .

وهكذا يتضح أن مذهب الفوضوية ، الذي تحرر فيه الانسان من  
 السلطات الاستبدادية للرأسمالية والحكومة سيغدو توليفة من تيارين  
 قوين للفكر ، يتميز به عصرنا .

وأثبتت الفوضوية باهتدائها الى هاتين النتيجتين أنها تتمشى  
 والنتائج التي اهتمت اليها فلسفة التطور ، فبعد أن ألقت هذه الفلسفة  
 الضوء على مدى طواعية التنظيمات العضوية ، وما يترتب على ذلك من  
 انماء للملكات عند سائر الكائنات ، مما يساعد على زيادة اكتمال التجمعات  
 مع ما يحيط بها ، واكتمال تكيف كل مكون من مكونات هذا التجمع ،  
 واحتياجات التعاون الحر بين هذه المكونات . ولقد عرفتنا هذه الفلسفة  
 بالأوضاع التي تجرى في جميع مناحي الطبيعة العضوية . اذ يتناسب نمو  
 القدرة على الحياة تناسباً طردياً وامكان تكامل الكائنات العضوية في  
 تجمعات مركبة تزداد اكتمالا ، وبذلك استطاعت أن تفرض الرأي الذي  
 سبق أن عبر عنه الأخلاقيون الاجتماعيون عن تقبل الطبيعة البشرية  
 بلوغ الكمال *perfectability* ، ولقد بينت لنا هذه الفلسفة أنه على  
 المدى الطويل وعلى ضوء ما حدث من صراع على البقاء ، فإنه قد ثبت أن  
 « الاصلح أو الأنسب » هم أولئك الذين جمعوا بين المعرفة الفكرية  
 والمعرفة اللازمة لانتاج الثروة ، وليسوا أولئك الذين يتمتعون بالشراء  
 الآن ، لأنهم هم أو أسلافهم قد جمعوا هذه الثروة اعتمادا على القوة التي  
 تمتعوا بها لبعض الوقت .

وعندما بينت فلسفة التطور وجوب ادراك « الصراع على البقاء »  
 لا بمعناه الحرفي ، أي كصراع بين الأفراد على وسائل العيش ، وانما  
 بمعنى أوسع ، أي كتكيف جميع أفراد النوع مع أفضل الأحوال التي

تساعد على استمرار بقاء الأنواع ، وكذلك من أجل تحقيق أكبر قدر مستطاع من الحياة والسعادة لكل فرد ، يعنى للجميع ، فانها قد ساعدتنا على استخلاص قوانين العلم الأخلاقى من احتياجات البشر ، من المجتمع ، وعاداتهم الاجتماعية ، وبينت لنا الدور الذى لا نهاية له الذى يلعبه النمو الطبيعى لمشاعر الغيرية التى تنمو عندها تسمح أحوالى الحياة بنموها ، وبذلك أمكنها أن تفرض رأى المصلحين الاجتماعيين ، الذى ينادى بوجوب تعديل أحوال الحياة للنهوض بالإنسان ، بدلا من محاولة اصلاح الطبيعة البشرية اعتمادا على التعاليم الأخلاقية ، دون مراعاة لأن الحياة تسير فى اتجاه معاكس . وأخيرا فان فلسفة التطور ، بعد أن درست الحياة البشرية من منظور بيولوجى ، فانها قد انتهت الى النتيجة التى اهتدى اليها الفوضويون بعد دراسة التاريخ والاتجاهات الحاضرة ، التى ترى أن أى تقدم لاحق يتوافق مع الاتجاه لاختضاع الثروة للعالة الاشتراكية ، والعمل المتكامل ، بالإضافة الى أكمل قدر مستطاع من حرية الفرد . . .

فاذا راعينا جميع هذه النواحي ، وأضفنا الى ذلك الجوانب العملية المترتبة على هذه المسألة ، والخاصة بكيف يمكن تحويل الملكية الخاصة الى ملكية عامة ، فأننا سنرى أن معظم الفوضويين يعتقدون أن الخطوة التالية التى يجب أن يقوم المجتمع بخطوها ، بمجرد النجاح فى تعديل النظام الحالى للملكية ستكون طبقا للمفهوم الشيوعى . فنحن شيوعيون ، وان كانت شيوعيتنا ليست شيوعية المذهب التسلطى . انها شيوعية فوضوية ، أى شيوعية بلا حكومة ، أو شيوعية حرة . انها توليفة من الهدفين الأساسيين اللذين وضعتهما البشرية نصب عينيها منذ فجر تاريخها : الحرية الاقتصادية والحرية السياسية .

لقد سبق أن ذكرت أن « الأناركية (\*) » تعنى عدم وجود حكومة . ونحن نعترف أن كلمة « فوضى » تستعمل فى اللغة الجارية كمرادف للكلمة الانجليزية disorder بمعنى الاضطراب والخلل والفوضى ، الا أن هذا المعنى للفوضى مشتق ويبدل على افتراضين على أقل تقدير : فهو يدل أولا - على أنه اذا لم توجد الحكومة ستوجد الفوضى . ثانيا - على أن النظام الذى يتحقق بفضل حكومة قوية وشرطة قوية هو دائما نظام خير ونافع . الا أن هاتين الدالتين لم تثبت صحتهما اطلاقا . فثمة وفرة

---

(\*) يرى بعض العلماء ابقاء كلمة أناركية كمرادف للكلمة الأجنبية anarchy . الا أن كلمة المذهب الفوضوى قد استقرت الآن كترجمة لهذه الكلمة الأجنبية . ومن التحليل الذى قدمه كروتكين ، سنرى أنه لا يمانع اطلاقا فى اعتبار الفوضوية ترجمة للأناركية . . . المترجم .



من النظام ، كما نستطيع القول ، ومن الهارمونية في العديد من فروع النشاط الانساني ، التي لم تتدخل فيها الحكومة لحسن الطالع . أما من ناحيه الآثار الخيرة للنظام ، فان نوع النظام الذي كان سائدا في نابلي ابان حكم أسرة البوربون لم يك أفضل من بعض حالات الاخلال والفوضى ، التي بدأها جاريبالدي ، بينما لا يستبعد أن يقول البروتستانت في هذه البلاد أن القدر الكبير من الاخلال الذي أحدثه لوتر كان يفضل - على أى حال - النظام الذي ساد في عهد البابا . وبينما يتفق الجميع على أن الهارمونية أمر مرغوب دائما ، إلا أنه ليس هناك اجماع على تحديد مفهوم كلمة « نظام » ، ويزداد هذا الاجماع تضائلا اذا فهمت كلمة « نظام » على أنها النظام الذي يفترض أنه يسود مجتمعاتنا الحديثة . ومن ثم ، فليس لدينا اعتراض أيا كان على استعمال كلمة « فوضى » كمقابل لما وصف في كثير من الأحيان بأنه نظام .

وبعد أن اتخذنا كلمة فوضى كشعار لنا بمعنى اللاحكومة ، فاننا ننوى التعبير عن الاتجاه الذي أفصح عن نفسه في المجتمع الانساني . واذا تأملنا التاريخ سنرى أن العصور التي شئت فيها جماعات صغيرة من البشرية عصا الطاعة ضد سلطان حكامها ، واستعادت حريتها ، كانت عصورا تحقق فيها أكبر قدر من التقدم الاقتصادي والتقدم الفكري ، سواء تمثل ذلك في انشاء المدن الحرة ونهوضها ، وما صاحب ذلك من أعمال حرة نهضت بها جماعات مازالت آثارها التي لا تضاهي تشهد بما حدث من إعادة لأحياء العقل ، أو رفاهية . أو تمثل في صورة حركة كبيرة تولدت عنها حركة الإصلاح الديني . إذ كانت العصور التي استعادت فيها الفرد جانبا من حريته هي العصور التي شهدت أعظم تقدم . ولو لاحظت بعناية التقدم الراهن عند الأمم المتحضرة ، فانك لن تعجز عن اكتشاف ما فيها من حركة ملحوظة دائمة التزايد نحو الحد من مجال فاعلية الحكومة ، مما يساعد على ترك نطاق أوسع لحرية المبادرة عند الفرد . وبعد أن خبرت البشرية جميع أنواع الحكومة ، وحاولت أن تحل مشكلة ليس لها حل تدعو الى الحصول على حكومة قادرة « على ارغام الفرد على الطاعة دون أن تثغلب على مشكلة اضطرارها لاطاعة جموع الأفراد » ، انها بعد أن عرفت ذلك ، فانها تحاول الآن أن تتحرر من أى ارتباط ، وأن تستجيب لحاجتها للتنظيم بالاتجاه الى الفهم الحر القائم بين الأفراد ، الذين يسعون لتحقيق نفس الأهداف .

لقد أصبح الحكم الذاتي حاجة شديدة الالاحاح ، حتى في نظر أصغر الوحدات الاقليمية أو الجمعيات . وينظر الى الاتفاق الحر بين مختلف الأطراف على أنه قادر على الحلول محل القانون ، كما ينظر الى التعاون الحر

على أنه بديل أفضل من وصاية الحكومة . وخلال القرنين الماضيين ، تعرضت الأفعال التي يظن أنها من مسئوليات الحكومة ، للنقاش ، وحدث اختلاف في الرأي بشأنها ، واتضح أن سير المجتمع يتحسن اذا تضاعف دور الحكومة في توجيهه . وبقدر دراستنا للتقدم الذي تحقق في هذا السبيل ، وادراكنا عدم كفاية دور الحكومة في تحقيق ما يتوقع منها ، سيزداد ميلنا الى استخلاص القول بأن الانسانية اذا أرادت النهوض بالمهام الملقة حاليا على كاهل الحكومة ، فانها ستري أن الحل الأنسب هو تقليص دور هذه الحكومة بحيث يصل الى الصفر . ولقد سبق أن تكهننا بما سيؤول اليه المجتمع ، الذي لا تقيد فيه حرية الفرد بأى قانون ، أو ارتباطات أو أى شيء آخر ، وتترك هذه المسائل لعاداته الاجتماعية ، والضرورات التي يشعر بها الجميع ، والتي ستسوقهم الى خلق تعاون وتعاقد وتعاطف بين كل جار وجيرانه الآخرين . . . .

وليس من العسير استنتاج الاعتراضات التي ستوجه الى ما ذكرنا آنفا . وسيقال - بطبيعة الحال - : « ولكن ما الذي سيجرى لأولئك الذين لا يرون ما اتفقوا عليه ؟ وكيف يعامل من لا يبدونه أى استعداد للعمل ؟ وكيف يعامل الذين يفضلون كسر العادات غير المدونة ؟ » . إن الفوضوية ربما كانت الأفضل في حالة البشرية في أسمى أحوالها ، وليس لأبناء عصرنا ؟

وأول شيء يجب أن نذكره هو وجود نوعين من الاتفاق : الاتفاق « الحر » الذي يتحقق بناء على قبول الطرفين ، والاختيار الحر بين طريقتين مختلفتين يتساويان من حيث قدرة كلا الطرفين على استعمالهما . وهناك الاتفاق « المفروض » ، الذي يفرضه طرف على الطرف الآخر ، ويقبله هذا الطرف الأخير بحكم الضرورة فحسب . والحق ان هذا النوع من الاتفاق لا يصح أن يسمى اتفاقا على الإطلاق . انه مجرد خضوع للضرورة . ومن أسف أن الجانب الأكبر لما يوصف الآن بأنه اتفاق ينضوى تحت هذا النوع الأخير . فعندما يبيع العامل عمله لصاحب العمل ، ويعرف تماما أن جزءا من انتاجه سيذهب بدون وجه حق الى صاحب العمل ، وعندما يبيع انتاجه دون أوهى ضمان بأنه سيظل محتفظا بعمله لأكثر من ستة أشهر متعاقبة ، فانه من الأمور المثيرة للسخرية أن تسمح هذه الحالة بالتعاون الحر . وقد يصفها الاقتصاديون المحدثون بأنها حرية ، ولكن أبا الاقتصاد السياسي آدم سميث لم يرتكب مثل هذا الذنب ، لانه لم يقع في مثل هذا الخطأ . فما دام ثلاثة أرباع البشر يرغمون على الاشتراك في اتفاقات ينطبق عليها هذا الوصف ، فان القوة ستكون ضرورية بالطبع لغرض هذه الاتفاقات المزعومة - من جهة - وللحفاظ على مثل هذه الأوضاع -

من جهة أخرى • فثمة ضرورة ستقضى باستعمال « القوة » ، وقدر كبير من القوة للحيلولة دون امتلاك العمال ، لما يعتبرونه قد انتزع منهم من قبل الأقلية بدون وجه حق • وسوف تكون القوة ضرورية أيضا لارغام « أية أمم لامتحضرة » جديدة للخضوع لهذه الأوضاع ذاتها •

غير أننا لا نرى أى مبرر لاستعمال القوة ، لفرض اتفاقات تمت بمنتهى الحرية • فنحن لم نسمع قط عن عقوبة فرضت على أحد أفراد طاقم قُرب النجاة ، لأنه فضل فى لحظة معينة أن يفض ارتباطه بهذا الطاقم • اذ لن يزيد ما بوسع زملائه أن يفعلوه له - لو أنه أذنب وارتكب اهمالا شنيعا - عن احتمال رفضهم التعامل معه بعد ذلك • كما أننا لم نسمع عن غرامة وقعت على أحد المشتركين فى وضع قاموس ، لأنه تأخر فى عمله ، أو عن « جندرمة » كان يسوق المتطوعين للاشتراك مع جاريبالدى الايطالى فى المعركة • فليست هناك حاجة لفرض الاتفاقات الحرة •

أما فيما يتعلق بالاعتراض الذى طالما تردد عن أن أحدا لن يعمل الا اذا أرغم على فعل ذلك بدافع الضرورة المحضة ، فقد سمعناه كثيرا قبل عتق العبيد فى أمريكا ، وكذلك قبل عتق الرقيق فى روسيا • وسنحت لنا الفرصة لتقدير هذا الاجراء ، والثناء عليه وعلى قيمته العادلة • ومن ثم فأننا لن نحاول أن نقنع أولئك الذين لا يقتنعون الا بعد أن يرون بأعينهم الوقائع بعد تحققها • أما أولو الألباب فأننا نقول لهم ان عليهم أن يدركوا أنه لو صح عن بعض البشر أو عن البشرية فى أدنى مستوياتها ، أو لو صح ذلك عن بعض المجتمعات الصغيرة ، أو عن كل فرد على حدة ، عندما ينساق الى ذلك من جراء الشعور باليأس لاختفاقه فى النجاح فى كفاحه ضد أية أوضاع غير مستحبة ، الا أن هذا لن يصح عن معظم الأمم المتحضرة • فنحن ننظر الى العمل كمادة ، وإلى الكسل كنبذ مصطنع • وبطبيعة الحال ، فانك عندما تشتغل عاملا يدويا ، فان هذا يعنى أنك سترغم على الاشتغال طيلة حياتك عشر ساعات يوميا ، وربما أكثر من ذلك غالبا ، لانتاج جزء من شيء ما كرأس دبوس على سبيل المثال • وعندما يعنى ذلك تقاضيك أجرا تنفقه على اعادة أسرتك على شريطة قيامك بتحديد جميع احتياجاتها تحديدا صارما • وعندما يعنى ذلك أن تكون دوما مهددا بالطرد فى الغد من عملك - ونحن نعرف مدى شيوع الأزمات الصناعية ، وما يترتب عليها من شقاء - وعندما يعنى ذلك فى عدد كبير جدا من الحالات الموت « ناقصا العمر » فى مستوصف للفقراء ، ان لم يك ذلك فى معسكر العمل • وعندما يعنى اشتغالك عاملا يدويا أن تضطر طيلة حياتك الى ارتداء زى يكشف عن ضالتك فى أعين نفس الناس الذين

يتعيشون عالة على هذه « الأيدي » ، وعندما تعنى دائما نبذ جميع تلك المتخ السامية التي قدمها العلم والفن للانسان . ازاء كل ذلك ، ، فلا عجب أن يكون لجميع البشر بما في ذلك العمال اليدويون ، حلم واحد هو الارتفاع الى المكانة التي يتعيشون فيها من عمل الآخرين .

ان الاسراف في العمل منفر للطبيعة البشرية . أما العمل ذاته فليس كذلك . انه الاسراف في العمل الذي يتيح الترف لقلّة من الناس ، وليس العمل لتحقيق الرفاهية للجميع . فالعمل ضرورة فسيولوجية . انه ضرورة للتنفيس عن الطاقة الجسمانية المخزنة . انه ضرورة توفر الصحة والحياة ذاتها . فاذا كان الكثير من فروع الحياة النافعة يؤدي الآن عن غير طيب خاطر ، فان هذا يرجع الى أن هذه الأعمال هي حصيلة اسراف في العمل ، أو كونها وليدة نظام يركز على أساس غير سليم . غير أننا نعرف - وكان الرجل الطيب فركلّين يعرف أيضا - أن أربع ساعات من العمل النافع يوميا قد تكون أكثر من كافية لتزويد الجميع بالراحة في بيت من البيوت التي يحيا فيها أبناء الطبقة المتوسطة حياة مستورة ، لو أننا ارتضينا العمل للانتاج ، ولو أننا لم نبذل قوانا الانتاجية ، كما نبذلها في الوقت الحالي .

٢٥٢

أما بالنسبة للسؤال الصبياني ، الذي ما زال يتردد منذ خمسين سنة : « ومنذا الذي سيقوم بالأعمال الكريهة ؟ » . وبكل اخلاص ، فاني أشعر بالأسى والأسف ، لأن لا أحد من جهابذتنا قد أرغم على أداء مثل هذا النوع من الأعمال ، ولو ليوم واحد من حياته ، ولو صبح أنه مازالت هناك أعمال يمكن أن توصف بأنها كريهة ، فانما يرجع ذلك الى أن علماءنا لم يكتثروا بالبحث عن وسائل لتخفيف طابعها الكريه ، لأنهم عرفوا دائما أن هناك عددا وفيرا من الجائعين الذين سيضطرون لأداء هذه الأعمال الكريهة لقاء دراهم معدودة كل يوم .

وفيما يتعلق بالاعتراض الثالث والاساس ، والذي يزعم أن الحكومة ضرورية لعقاب أولئك الذين يعتدون على قانون المجتمع ، فان هناك أشياء كثيرة يمكن أن تقال في هذا الصدد ، بحيث يتعذر لمس هذه الناحية بطريقة عابرة ، فكلما ازدادت دراستنا لهذه المسألة ، ازدادنا اقترابا من استنتاج مسئولية المجتمع بالذات عن الأفعال التي تضر المجتمع ، والتي تقترب بين جنباته ، وأنه لا وجود لأية عقوبة أو سجون أو جلادين قادرين على انقاص عدد مثل هذه الأفعال . فالسبيل الوحيد هو اعسادة تنظيم المجتمع ذاته .

ان ثلاثة أرباع الحالات التي تعرض على محاكمنا كل سنة ، انما

ترجع بطريقة مباشرة أو غير مباشرة الى سوء التنظيم الحالى للمجتمع فى ناحيه انتاج الثروة وناحية توزيعها . ولا يرجع ذلك الى انحراف الطبيعة البشرية . وفيما يخص الأفعال القليلة نسبيا التى تضر المجتمع وترجع الى مشاعر مضادة للمجتمع ، وتنسب الى أسباب فردية ، فإن انقاص عددها لن يتحقق عن طريق السجون ، أو حتى باللجوء الى المشاقق ، لأننا عندما نلجأ الى السجون ، فإننا نضاعف هذه الجرائم ، ونزيد الأمر سوءا . ان ما يقوم به مخبرونا السريين بما يسمى « ضريبة الدم » ، وأحكام الاعدام التى تصدرها ، وسجوننا ، كل هذه الوسائل ساعدت على نشر تيار فظيع من أخط المشاعر والعادات ، لدرجة تثير فزع من يقدر على ادراك الآثار البعيدة لهذه الانظمة ولما يفعله المجتمع باسم الحفاظ على الأخلاق . فعلىنا أن نبحث عن دواء آخر . ولقد أشير الى هذا الدواء منذ أمد بعيد .

بطبيعة الحال ، عندما تضطر احدى الأمهات ، وهى فى طريقها للبحث عن غذاء ومأوى لأطفالها الى المرور أمام « فترينات » حافلة بأبهى ما تشتهيه النفس . وعندما تعرض أدوات الترف بمنتهى الصفاقة عروضاً خلاصة تبهر المحرومين واللامحرومين ، وعندما يتمتع كلب أحد الأثرياء ، وحصانه ، بعناية تفوق العناية التى يحظى بها ملايين الأطفال ، الذين تتقاضى أمهاتهم الكفاف مقابل عملهن فى ظلمات بدرون ( أقيية ) المصنع . وعندما يتكلف رداء متواضع للسهرة تلبسه احدى السيدات فى أمسية واحدة وتدفع ثمنها له ما يعادل الأجر الذى يتقاضاه عامل مقابل عمله المتواصل لمدة ثمانية شهور أو سنة كاملة . وعندما يكون الاتراء على حساب الآخرين هو الهدف السافر للطبقات العليا ، ويتعذر الاعتداء الى حد واضح يفرق بين السبل الشريفة المشروعة ، وغير الشريفة لكسب المال . فى مثل هذه الحالات ، لا عجب أن تكون القوة هى الوسيلة الوحيدة للحفاظ على مثل هذه الأوضاع ، وأن يصبح الجيش المؤلف من جنود للشرطة وقضاة وجلادين ضرورة لا مفر منها .

بيد أنه اذا تلقى جميع أطفالنا - وجميع الأطفال هم أطفالنا - تدريباً وتعليماً سوياً ، وتوافرت لدينا الوسائل لتحقيق ذلك ، واذا عاشت كل أسرة فى بيت لائق - وبالمقدور تحقيق ذلك - واذا أحسن استعمال المعدل المرتفع لانتاجنا ، واذا تعلم كل صبى وفئة حرفة الى جانب ما يتلقون من علم ، ولا ينظر الى الحرف اليدوية - التى هى مصدر الثروة - على أنها علامة حقارة . واذا عاش الناس متقاربين تقارباً وثيقاً وحيماً ، وتواصلت لقاءاتهم فى المسائل العامة ، التى يعهد بها الآن الى فئة ضئيلة ، واذا ترتب على هذا الاحتكاك الوثيق تعلمنا كيف نهتم اهتماماً حيويًا

بمشكلات جيراننا والامهم على نحو شبيه باهتمامنا بأقربائنا . آنئذ ، فاننا لن نلجأ الى رجال الشرطة والقضاء والسجون وأحكام الاعدام ، وبذلك يتسنى الخلاص من الأفعال الضارة بالمجتمع ، وهو مازالت في مرحله البراعم ، بغير تعرض للعقوبة . أما الخلافات القليلة التي قد تنشعب ، فيمكن قضائها بالرجوع الى محكمين ، ولن يكون هناك داع لاستخدام القوة ، لفرض قرارات هؤلاء المحكمين ، وبذلك نتبع نظاما في فرض القرارات شبيها بما تفعله « التريونات » الأسرية في الصين .

وهنا تساق الى البحث في مسألة خطيرة : ما الذي سيحل بالأخلاق في مجتمع لا يعترف بوجود أى قانون ، وينادى بالحرية الكاملة للفرد . وسؤالنا واضح . فالأخلاق العامة مستقلة عن القانون والدين ، وأسبق منهما . وحتى الآن ، لقد اقترنت تعاليم الأخلاق بتعاليم الدين . غير أن التأثير الذى أحدثته التعاليم الدينية على العقل قد وهنت مؤخرا . ولم تعد القداسة التي كانت الأخلاق تستمدّها من الدين تتمتع بسلطانها السابق . ونما ملايين وملايين في مدننا من أولئك الذين فقدوا ايمانهم القديم . فهل يعنى هذا طرح الأخلاق جانبا ، والسخرية منها كما نسخر من عقائد البدائين الوثنية .

وضح أن الأمر ليس كذلك . فيستحيل وجود مجتمع ، بلا مبادئ محددة للأخلاق ، يعترف بها الجميع . فلو نشأ كل انسان على خداع أقرانه . ولو أننا فقدنا الثقة في الاعتماد على وعود الآخرين ، وكلماتهم . ولو غامل كل انسان رفاقه كأنهم أرقام يباح في التعامل معها جميع ضروب العدوان ، ما كان يوسع أى مجتمع الاستمرار في البقاء . ولقد رأينا - في الواقع - أنه رغم تداعى المعتقدات الدينية ، فإن مبادئ الأخلاق قد ظلت صامدة لا تتزعزع ، بل ولقد رأينا شعوبا لا دينية تخول الاوتقاء بالمعايير السائدة للأخلاق . فالحق أن المبادئ الأخلاقية مستقلة عن المعتقدات الدينية (\*) . أنها أسبق منها . أن الكثير من القبائل البدائية ليس لديها دين ، ولا تعترف الا بالخزعبلات والخوف من قوى الطبيعة المعادية .

---

(\*) لقد وصفت « الفوضوية » دائما بهذا الخطأ . فقد طنت أن الحرية الكاملة تتطلب التحرر من جميع القيود التي تفرضها الحكومة وتعاليم الأديان ، وأنه من الميسور اقامة نظام أخلاقي متحرر من الدين . ولو أن كروبوتكين وأمثاله اطلعوا على الدراسات الكبيرة التي كان علم الانثروبولوجيا الحديث العهد آنئذ يجريها لعرفوا بعدم وجود مجتمعات لم تعرف الدين في أية صورة من صورته ، ولا يلزم أن تكون هذه الصورة مماثلة لصورة الأديان السماوية . فلا وجود إذن لأي نظام أخلاقي غير مدعم ومعزى بإيمان ديني . ولعل هذه النظرة الفجة الى الدين كانت سببا في اعتبار الفوضوية مرادفة للعدمية . ( المترجم )

وبالرغم من هذا ، فأننا نصادف عندهم نفس مبادئ الأخلاق التي يدعو إليها المسيحيون والبوذيون والمسلمون والعبرانيون ، نعم ان بعض ممارساتهم تتضمن معايير أسمى كثيرا للأخلاق الجماعية ، لعلها تفوق المعايير التي ظهرت في مجتمعنا المتحضر .

وفي الحق ، لقد استمد كل دين جديد مبادئه الأخلاقية من الرصيد الأخلاقي الحق الأوجد للأخلاق ، أى من العادات الأخلاقية التي نمت مع البشر وصحبهم بمجرد اتجاههم الى الاتحاد للعيش سويا في قبائل ومدن وأمم . ويتعذر وجود أى مجتمع حيواني دون أن يتمخض ذلك عن ظهور عادات أخلاقية معينة تدعو الى تبادل العون ، بل والتضحية بالذات من أجل خير الجميع ، ان هذه العادات شرط ضرورى لرفاهية النوع الانساني في صراعه من أجل الحياة ، اذ يعد تعاون الأفراد أهم عامل في الصراع من أجل الحفاظ على النوع الانساني ، وله دور يفوق دور الصراع بين الأفراد من أجل وبسبائل العيش ، الذي يكثر الكلام عنه . ان « الأنسب » في العالم المضي هو أولئك الذين ازدادوا اعتيادا للحياة في المجتمع . وتجر الحياة في المجتمع بالضرورة في ذيلها وجود عادات أخلاقية . أما فيما يتعلق بالبشرية ، فانها خلال اقامتها الطويلة على الأرض ، قد نجحت في انماء نواة للعادات الاجتماعية والأخلاقية في داخلها ، يتعذر أن تختفي مادامت المجتمعات البشرية باقية على قيد الحياة ، ومن ثم ، وعلى الرغم من المؤثرات التي تثبت عكس ذلك ، وتحدث أثرا فعلا نتيجة لعلاقتنا الاقتصادية الحاضرة ، فان نواة عاداتنا الأخلاقية ستستمر في البقاء . فعلى أن ندرك أن كل ما يفعله القانون والدين هو صياغة هذه العادات في صورة قوانين وأوامر الهية ، ومحاولة فرضها اعتمادا على قداستها .

ومهما تنوعت نظريات الأخلاق ، فانه من الميسور تصنيفها في ثلاثة أقسام رئيسية : أولا - أخلاقيات الدين . ثانيا - الأخلاقيات النفعية ثالثا - نظرية العادات الأخلاقية المترتبة على احتياجات الحياة في المجتمع ذاتها . وتضفي أخلاقيات الدين القداسة على نوااميسها بأن تنسبها الى الوحي الالهي ، وتحاول غرس تعاليمها في الروح الانسانية بالوعد بالثواب والتهديد بالعقاب ، اما في حياتنا الراهنة أو في الآخرة . واستبقت الأخلاقيات النفعية فكرة الثواب ، ولكنها اهتدت اليها في الانسان ذاته ، ودعت البشر الى تحليل متعمق ، وتصنيفها ، وحثهم على تفضيل المتع التي تتميز بشدهتها واستمرار ديمومتها . ومع هذا فعلى أن نعترف بأنه رغم ما أحدثته هذه الأخلاقيات النفعية من بعض الأثر ، الا أنه قد نظر اليها على أنها شيء مصطنع ، وكان هذا ما رآه السواد الأعظم من البشر

وأخيراً هناك مذهب ثالث فى الأخلاق يتخذ مظاهر شتى ويرى فى الأفعال الأخلاقية ، أى تلك الأفعال التى لها أعظم الأثر فى تهيئة الناس على نحو أفضل للحياة فى المجتمع ، مجرد ضرورة تحت الفرد على مشاركة أقرانه فى متعهم ، وعلى الشعور بالألم عندما يتألم اخوانه . انه المذهب الذى يرى الأخلاق عادة وطبيعة ثانية تساعد على الارتقاء واكتمال الحياة فى المجتمع . هذه هى أخلاقيات البشرية ، وهى أيضا أخلاقيات المذهب الفوضوى .

عرضنا مذهباً مختصراً للغاية للمبادئ الرائدة فى المذهب الفوضوى . وقد صوب كل مبدأ ضد الكثير من الأهواء وشهوات البشر ، وإن كان كل مبدأ من هذه المبادئ حصيلة لتحليل الاتجاهات عينها التى عرضها المجتمع البشرى . وكل منها غنى فى عواقبه ، ويتضمن مراجعة وافية للكثير من الآراء السائدة ، وليس المذهب الفوضوى مجرد خواطر عن المستقبل البعيد . وأمام الفرد الآن الخيار ، بغض النظر عن مجال نشاطه ، فاما أن يعمل وفقاً للمبادئ الفوضوية ، أو يتبع الاتجاه المقابل لها ، وإذا اتبع الطريق الأول فإنه سيساعد على الاتجاه الى التقدم مستقبلاً . أما إذا اتبع الطريق المقابل ، فإن هذا سيعنى محاولة ارغام البشرية على الاتجاه الى حيث لا تتجه . . . . .



## أمثلة من المشكلات المعاصرة

### ● المساواة والأفضلية في المعاملة

#### من هم المتساوون ؟ بقلم كارل كوهن

تضمن التعديل الرابع عشر لدستور الولايات المتحدة ما يأتي : « على جميع الولايات أن لا تنكر في تشريعاتها النص بمساواة الجميع أمام القانون » فما المقصود بهذه الفقرة ؟ وكيف سيكون حال القانون ، إذا لم يطبق على أولئك الذين ينطبق عليهم تطبيقاً متساوياً ؟ • تخيل القانون القائل : « ان التصويت من حق جميع المواطنين ابتداء من سن الثامنة عشر » • وبموجبه ، يعامل أبناء السابعة عشر معاملة مختلفة عن معاملة أبناء التاسعة عشر • غير أن جميع المواطنين الذين يبلغون التاسعة عشر من العمر سيعاملون على قدم المساواة ( لو أطيع القانون ) ، كما سيعامل جميع المواطنين في سن السابعة عشر على نحو آخر ، ولن يحرم الفريقان من الحماية المتساوية للقانون • افترض اننى عندما توجهت الى المكتب الانتخابى لاعطاء صوتى ، كان رد الموظف المسئول على مطلبى ابتسامة دالة على الحيرة وقال : « آه ! أجل يا مستر كوهن ، ولكن عليك أن تراعى أنك يهودى ، ومن ثم فأننى آسف ، لأننا لن نقبل صوتك » • هذه باختصار الحقيقة بدون لف أو دوران •

والآن افترض أن القانون كان مختلفاً ، وافترض أن صيغته قد

(\*) نقلا عن مقال صدر بمجلة Phi Kappa السنة الثامنة والستون ( دشتاء ١٩٧٨ ) ، وقد تغير عنوان هذه المجلة الآن ، وأصبح National Forum

نصت على ما يلي «من حق جميع المواطنين ابتداء من الثامنة عشر - باستثناء اليهود - أن يصوتوا في الانتخابات ، في هذه الحالة ، فإن الموظف لن يتسهم عندما يتسلم مطلبى ، ويحتمل أن يقول : « آسف يا مستر كوهن ، ولكن القانون قد نص على عدم اعطاء اليهود حق التصويت » . وقد أصاب بالذهول عندما أقرأ نص القانون الذي أقره الكونجرس ، عندما يطرحه أمامى . ولكن من الواضح أن هذا القانون قد قرر حق اللا يهود ( فوق الثامنة عشر ) في التصويت ، وعدم أحقية اليهود لذلك . وإذا افترضنا أن الموظف رجل كفء ونزيه ، وعامل اليهود جميعا بمنتهى الدقة ، معاملة واحدة . في هذه الحالة ، سيقال أن الجميع قد عوملوا معاملة عادلة واحدة بحكم القانون ، الذى يساوى بين الجميع .

وليس من شك أننا لن نفترض أبدا أن رعاية القانون للجميع على قدم المساواة ، ستجر في أذيالها المعاملة المتساوية للجميع ، لأننا نعرف أن هذا سيكون سخفا . فلأصحاب العمل التزامات قانونية ، لا وجود لها في حالة الموظفين ، وللطلبة حقوق قانونية ( وواجبات ) لا يتمتع بها المدرسون . ويتوجب على الأغنياء دفع ضرائب ، لا يضطر الفقراء الى دفعها ، فشرائنا القانونية حافلة بالامتيازات . وهناك مئات بل آلاف من الامتيازات التى تحدد طريقة تطبيق القوانين ، وقد يفضبنى وجود امتياز ما ، غير أننا سآقر رغم أنفى أنه لما كان القانون هكذا ، ولما كنت أتنمى الى فئة بالذات ، فإن الانصاف يقتضىنى الالتزام بما جاء فى القانون ، مثلما يلتزم أولئك الذين ينتمون الى نفس الفئة .

وقد يحتدم الخلاف بيننا حول هذه الامتيازات ، ويتخذ ثلاثة سبل مختلفة : فقد يتركز اعتراضنا ( والمحامون دائما يعترضون ) على ماهية من يندرجون تحت هذه الفئة ، ومن لا ينطوون تحتها . وعندما تعترض على مصلحة الضرائب ، ضد استقطاعات موضع خلاف فى ضريبة الدخل ، وعندما أصر بوصفى أستاذا فى الكلية على أنني لست موظفا عموميا ، ومن ثم فأنى لست مطالبا باعطاء بيانات عن مصادر دخلى ، فإن ما سنختلف حوله سيكون الطريقة القانونية فى تحديد الفئات ، وليس حول الفئات ذاتها .

وقد نقترح بوصفنا طلبة للعلوم السياسية أو مشرعين ، بأنه من الأحكم ( أو من غير الأحكم ) ادخال بعض تحديدات معينة على الفروق بين الفئات . فمثلا هل يحق للقانون التفرقة بين كبار أصحاب المؤسسات وصغارهم عند تطبيق تعليمات الأمن الصناعى ؟ . وهل يحق للقانون التفرقة بين مختلف الفئات العاملة عند تحديد الاحتياجات الدنيا للأحزاب ؟

وقد ننصب اعتراضاتنا حول اعتراف القانون بوجود فئات ذات وضع خاص ، فقد تقرر بعض التشريعات التي صدرت في مناسبات خاصة ، أو بعض التعليمات الادارية ، تميز فئات من الأشخاص ، يعتقد أنها لا تستحق هذا التمييز . وربما لا يكفي وصف بعض حالات التفرقة بأنها بعيدة عن الحكمة ، والأصح هو وصفها بأنها ظالمة .

ولنرجع الآن الى التعديل الرابع عشر ، والى الفقرة التي تنص على توفير الحماية المتساوية : « ٠٠٠ ان التحريم في هذه الفقرة قد استند أساسا على حجج من النوع الثالث . فهو لم يحرم على المشرعين تصنيف الخاضعين للقانون ( وللمساواة ) في فئات ، ولكنه يفسر على أنه قد أباح وجود فئات ، شريطة توافر مبرر عقلاني يؤيد ذلك . » وإذا اتبعت هذه الفقرة ، فانها ستقتضي قضاء مبرما على بعض الامتيازات ، التي تمنح لبعض الفئات . وجدير بالذكر ، أن قوانين نورمبرج التي أصدرها هتلر ، كانت تنص على معاملة جميع اليهود على قدم المساواة . أما العدالة في أمريكا فانها لا تسمح بهذا النوع من المساواة في الحماية . اذ تركزت الدعامة الأساسية للتعديل الرابع عشر على اعتبار التفرقة بين الفئات باسم القانون ، أو في المعاملات الادارية الخاضعة للقانون أمرا ظالما من الناحية الجوهرية .

ولكن ما المقصود بالفئات التي يقع عليها الغبن ؟ لا يخفى أن السر وراء هذا التعديل هو التأكيد على وجوب تمتع السود ( العبيد سابقا ) بحرية مماثلة لحرية البيض . فيجب أن يراعى عند سن القوانين ضمان حماية جميع الأجناس والأعراق على قدم المساواة . والآن ، وبعد مرور أكثر من قرن ، وسعيا وراء وضع الحق في نصابه ، ولإصلاح المظالم المترتبة على التفرقة بين الأجناس ، فاننا نواجه مشكلة العدالة من زاوية أخرى . فهل يحق لنا في محاولتنا تحقيق المساواة الحقة بين الأجناس أن نفرق بين الأسود والأبيض ( وبين الأصفر والبني . الخ ) ، وأن نمنح مميزات لبعض على حساب بعض آخر ؟ وهل يسمح بذلك التزامنا بما نصت عليه القوانين من المساواة في الحماية والرعاية .

وعندما نتحدث المحاكم ( والمحكمة الدستورية العليا بخاصة ) عن مثل هذه المسائل ، فانها لا تكتفي بتحديد ما يطالب به دستور الولايات المتحدة ، ولكنها تقصد ما الذي تتطلبه العدالة في نظرها . اذ يتعين أن تضع المحاكم العليا المبادئ التي تستند اليها القرارات الخاصة بالمشاحنات بين الأطراف الحقة في القضايا المنظورة أمامها ، والقضايا التي تستنظر مستقبلا . وغالبا ما تكون الاستدلالات القانونية استدلالات

أخلاقية في صميمها • ومن ثم فإن علينا أن ندرك الفلسفة الكامنة وراء  
أحكامها ، والخلفيات التي دفعتها لذلك •

ولعل ما دعاني للمطالبة بتعميق فهم النص الخاص بالحماية المتساوية  
للقانون ، هو أفضلية المعاملة في نظام الالتحاق بمدارس القانون ،  
ومدارس الطب • ويصف بعض المشكلة بأنها عملية تفرقة معكوسة  
ويصفها بعض آخر بأنها « استثناء حميد » • ولندع هذه الأوصاف جانباً  
حتى لا ننساق إلى التحيز في هذه القضية • إن ما لم يعرض علينا أو على  
المحاكم هو الأسباب الكامنة وراء هذا المسلك • ولا أظن أن أحداً من  
المرتابين في هذا النزاع يتشكك في الحاجة الملحة لاتخاذ إجراء قاطع  
وحاسم لتصحيح المظالم العنصرية التي ظلت سائدة لعهد طويل • أما  
ما هو موضع خلاف ، فهو ما يتعين علينا بحكم العدالة أن نفعله لتحقيق  
هذه الغاية • وأي تصنيف علينا أن نتبعه ، أو لا يجب علينا أن نتبعه ،  
وكيف نطبقه أو لا نطبقه •

إن قضية الخلاف بين المسئولين عن جامعة كاليفورنيا والطالب  
آلان باك قد لفتت الأنظار إلى هذه المشكلة • إذ رفضت مدرسة الطب في  
كاليفورنيا ( في دافيس ) قبول آلان باك مرتين ، سنة ١٩٧٣ ، و١٩٧٤ •  
وكانت نتائجها في الدراسة في مرحلة البكالوريوس جيدة ، وحصل في  
في الاختبار على نتائج ممتازة ، وسلوكه طيب ، ومظهره في الاختبار  
الشخصي رائع ، وترتيبه مرتفع للغاية بين ثلاثة آلاف من الذين تقدموا  
لشغل ١٠٠ مكان • ولكن الجامعة حجزت ستة عشر مكاناً لبعض أفراد  
قبائل من المتقدمين دون نظر إلى الشروط الأخرى • ولوحظ انخفاض  
مستواهم عن مستوى الأغلبية من أمثال آلان باك • وكانت جامعة  
كاليفورنيا مثل جامعات أخرى مماثلة ، قد أدرجت نسبة تمثل السود  
وغيرهم من الأقليات بمدرسة الطب ، بغض النظر عن استهجان وجود  
معياريين للاختيار يتبعان لتحقيق هذا الغاية •

وشكلت مدرسة طب دافيس لجنة خاصة لشغل الأماكن المحجوزة  
وجددت اللجنة الأماكن التي سمح بها ورثي اقتصار القبول بها على  
المرشحين من طوائف الأقليات • ومن الناحية الرسمية يفترض أنه بمقدور  
أي شخص لا تتوافر له شروط القبول العامة ، أن يستفيد بالقبول تبعاً  
لهذا النظام الخاص • ولكن الواقع أن جميع الأشخاص الذين قبلوا طبقاً  
لهذا البرنامج الحالي ابتداء من بداية ١٩٦٩ كانوا من أبناء طوائف  
الأقلية • ومن الناحية الرسمية ، قامت اللجنة بإبلاغ لجنة القبول  
بالأسماء المختارة • ولكن الواقع أن المتقدمين الذين اختارتهم اللجنة

الخاصة ، قد اختيروا تبعاً لمبررات ثابتة . وفى كل سنة من السنوات التى رفض فيها قبول « باك » كان هناك بعض المقبولين من طوائف الأقلية من الحاصلين على درجات متواضعة ، ولم يك من المستبعد رفضهم رفضاً باتاً لو كانوا من البيض .

ولم تنكر جامعة كاليفورنيا أن عملية الاختيار التى تولاهها مكتب التنسيق وأسفرت عن اختيار كثيرين من المتقدمين من طوائف الأقلية ، بعد اجراء المقابلات الشخصية وحساب درجات السلوك والهوايات ، والاختبارات والمتوسط ، قد أسفرت عن اختيار مستويات أقل بدرجة ملحوظة من مستوى الكثير من أغلبية المتقدمين الذين رفضوا . وذكر « باك » أنه لو كان له جلد أفتح فى اللون ، لكان قبوله أمراً مؤكداً . وقال ان رفض قبوله بسبب لون بشرته قد عنى حرمانه من حماية القانون ، والمعاملة على قدم المساواة ، التى نص عليها التعديل الرابع عشر لدستور الولايات المتحدة .

واتفق جميع الأطراف فى هذا الخلاف على أن المدارس المهنية ( كمدرسة الطب ) قد تلجأ من باب التمويه فى القبول الى جملة مبررات خلاف الاعتماد على درجات الاختبار والنسب المئوية كادعاء المهارة والخلق أو تكريس بعض الأماكن بصفة استثنائية لآناس ما ، أو ذافع الشفقة أو غايات لا يمكن الجهر بها ، ويتفق الجميع على أن الأشخاص الذين تعرضوا لأضرار أو غبن ، من حقهم الحصول على الترضية المناسبة . أما الحالة الوحيدة التى ما زالت موضع خلاف فإنها الأفضلية المستندة الى العرق أو الجنس .

ويفسر المدافعون عن نظام أفضلية القبول المرتكز الى الجنس الموقف على النحو الآتى : ان الحماية المتساوية للقوانين تتطلب وسائل مختلفة للتعامل مع الناس فى مختلف الأوضاع ، وأبناء طوائف الأقلية لهم وضع خاص جداً . والأفضلية المستندة الى العرق أو العنصر أو الجنس هنا وسيلة معقولة لتحقيق غايات عادلة واضطرارية معاً ، بالنسبة لأبناء طوائف الأقلية .

وهكذا يكون قد دافع عن مبدأ أفضلية المعاملة ( الذى لا تنكره مدرسة الطب ) بالاستناد الى ججتين محوريتين . الحجة الأولى - تعتمد على المطالب المزعومة للعدالة فيقال ان اعطاء الأفضلية عمداً للمتقدمين من الأقلية سيساعد وحده على منح تعويض كاف للأجيال التى عانت من اساءة المعاملة والاستبعاد . واستندت الحجة الثانية على الاحتياجات المزعومة للمجتمع : فاذا لم نواصل منح الأفضلية عمداً باسم العنصر ،

ستعود مدارس الحقوق ومدارس الطب ، كما كانت ، أى ممالك قاصرة على البيض ، والتعويض هو لب الحجة الأولى ، والتكامل هو كنه الحجة الثانية . والحجتان على السواء خاطئتان خطأ جسيما .

والقول برفع الظلم عن تعرض للاساءة أمر صائب شريطة عدم التمعك باللون الأسود أو البنى . لقد لحق أبناء طوائف الأقليات الكثير من الأذى ، وعملوا فى الماضى معاملة قاسية . ولكن علينا أن نتناسى ما حدث من أذى كالحرمان من التمتع بالحقوق النقابية أو الاقتصادية . أو التعليم . ولا نحاول التعويض عن ذلك بطريقة غير سليمة . فالأجدى هو أن يصبح من حق كل متقدم لحق به أذى ظالم ، الحصول على نفس المميزات بغض النظر عن جنسه أو عرقه . ان تحريم الحصول على امتياز خاص بحكم الجنس أو العنصر هو الدافع الجوهرى الذى يضمن تحقيق ما نص عليه الدسنور بوجوب حصول الجميع على قدم المساواة بحق حماية القوانين ، أما التصنيف تبعا للعنصر أو الجنس عند توزيع المميزات أو فرص العمل فهو أمر بغيض أصلا ومنفر دائما ، ومرفوض أخلاقيا ، مهما كانت الأهداف الحميدة التى تساق لتبريره .

فماذا عن حالات ازالة التمييز العنصرى المتبعة فى المدارس ، والتى أبحاث المحاكم العليا اتباعها عندما أقرت تصنيف الأجناس ضمنا لتحقيق التكامل العنصرى ؟ ألا يعنى ذلك قبول مبدأ الأفضلية القائم على مبرر عنصرى ، اذا كان يهدف الى غاية حميدة ؟ لا - بكل تأكيد ، ففى هذه الحالات التى يسمح فيها بالانتباه الى العنصر أو الجنس من أجل الحاجة الى التاكيد من هل توقفت حقا ادارات المدارس التى كانت تعتمد الى التفرقة من قبيل الخطأ ، عن فعل ذلك . فلقد سمح بالتحقق من العنصر فى هذه الحالة لسبب واحد وهو التاكيد من تلقى أى طالب ، بغض النظر عن الجنس الذى ينتمى اليه لمعاملة متساوية بصفة مطلقة مع معاملة الآخرين . والفارق حاد وبعيد الغور بين حصر المنتمين لجنس ما ومعرفة عددهم ، وبين اللجوء الى التصنيف تبعا للعنصر بقصد إعادة ادخال تفرقة خاصة .

فهل بالاستطاعة الدفاع عن جامعة كاليفورنيا ارتكانا الى عدم حدوث أى ضرر من جراء تطبيق مبدأ الأفضلية بناء على العنصر ، ووصف هذا الاجراء بأنه اجراء حميد ، كلا ! ان ما يستحق أن يوصف بالحمد هو النتائج ، وليس النوايا ، فلقد عادت جميع أنظمة الحصص التى خصصت لبعض الطوائف حصصا خاصة بعواقب وخيمة ، ومن ثم فانها لا تعد حميدة ، فعندما يكون هناك عجز فيما يوزع من سلع ، ويحصل بعض على قدر أكبر منها بحكم عنصره ، سيحصل آئذ آخرون على قدر أقل

يحكم عنصرهم • ولا مفر من قبول هذا المنطق الصارم • ولقد تعرض « باك » وآخرون من أمثاله الى اقتصاص خطير ، لا لسبب سوى عنصرهم • وليس مثل هذا النظام - كما أقرت حتى المحكمة العليا بواشنطن عندما نظرت قضية De Funis • بالنظام الحميد بالنسبة للطلبة من غير الاقليات الذين تم اقصاءهم بمقتضاه •

على أن كل هذا الكلام لم يذكر أية هنة صغيرة عن التعويض • فإذا كان رفع الظلم واجبا فلنحقق ذلك ، ونحققه على أكمل وجه • وإذا تم التعويض عن طريق مئة خاصة ، عند القبول بمدرسة كمدرسة الطب ، أو مدرسة الحقوق ، - وهذه حالة مشكوك فيها من المن ، وإن كانت ممكنة - فإن علينا أن نتيقن وأن ندقق في كل حالة ، وفي احتمال ما قد يلحقه من اضرار في المواقع التي نسعى لرفع الظلم عنها ، دون نظر الى جنس أو عنصر المتقدم بالطلب •

وإذا كانت مطالب العدالة غير قادرة على تأييد مبدأ أفضلية المعاملة بناء على الجنس ، فلعل مصلحة المجتمع الراغب في تحقيق هذه الغاية قادرة على ذلك • فعندما أقرت المحكمة العليا بكاليفورنيا مطلب « باك » ، فإنها سمحت بالاعتراف بضرورة التكامل للصالح العام ، ولكلمة « التكامل » معان مختلفة ، بطبيعة الحال • وقد أدى هذا الغموض الى شكاية الجامعة البالغة التأثير ، والتي قالت فيها : « لقد طلبتم منا أن نتكامل • وعندما ابتكرنا أنظمة للقبول قادرة على تحقيق هذه الغاية ، قلتم لنا ان علينا أن لا نلجأ الى مبدأ الأفضلية المستند الى العنصر • غير أن المشكلة هي مشكلة عنصرية • وليس في مقدورنا تحقيق أى توازن عنصري ، اذا لم تمنح الاقليات العنصرية امتيازاً خاصاً • فلا تطلبوا منا المستحيل ، ولا تطلبوا منا أن نفعل بطريقة غير مباشرة ، ما لا تسمحون بفعله بطريقة مباشرة » •

وليسست الحجج التي تذرعت بها جامعة كاليفورنيا حججا سليمة • وتتألف الاجابة المعقولة عليها من أربع نقاط أجملناها فيما يلي :

• فأولا : ان بعض الأهداف المذكورة هامة • وبعضها مثير للنسائل • وأما القول بأن « العملية » برمتها مسألة اضطرارية فأمر مشكوك فيه •

( أ ) ان تحقيق خدمات طبية وقانونية أفضل للأقليات من الحاجات الملحة ، غير أنه من المستبعد أن يقدم المشتغلون بهذه الحرف من الاقليات ، الذين تربوا في أكوخ المدينة ، على العودة لممارسة هذه الحرف في هذه المواقع • ومن الاجحاف الاتقال عليهم ومطالبتهم بالنهوض بهذا العمل الاستثنائي البغيض • فإذا كنا نسعى لتقديم خدمات لبعض شرائح من المجتمع عن طريق الالحاق بمدارس الطب أو مدارس الحقوق ، فيجب أن

يكون هذا معروفا للكافة ، وأن تتاح الفرصة لجميع الأشخاص باختلاف عناصرهم لاثبات نواياهم ، وصدق هذه النوايا ، لو كانوا يشهدون بالفعل هذه الغاية .

(ب) يدافع بعض عن اتباع مبدأ الأفضلية عند القبول بالمدارس على أساس ان الكثيرين من الأشخاص الذين يسعون للحصول على عون من هذه المهن ، سيشعرون بارتياح أعظم ، اذا تعاملوا مع محام أو طبيب من نفس عنصرهم أو دينهم . ومن المحتمل أن يكون هذا الزعم صحيحا . ولكن علينا أن لا ننسى أن الحجة التي استند اليها ما يحققه هذا الاجراء من نفع ، والتي يرتكن عليها الآن لتبرير مبدأ الأفضلية ، وصبغه بالصبغة الرسمية . قد سبق منذ أمد بعيد اللجوء اليها لاستبعاد السود من مستشفيات البيض ، واستبعاد اليهود من الهيئات القضائية ، التي رثى وجوب اقتصارها على المسيحيين . انها حجة تشيع شهوات المتعصبين من كل لون .

(ج) سيساعد تنوع الخلفيات الثقافية في مدارس الطب ومدارس الحقوق ، وفي المهن نفسها على زيادة ثراء التعليم والخدمات . وسيجىء بنماذج للاقتداء في شتى المهام لشعبية الطوائف التي اضطهدت طويلا . ان هذه الفقرات لها جوانب نافعة حقا ، وتستحق التقدير . ولكن هل هي ضرورية بالمعنى المطلوب ؟ ان ما هو ضروري هو التكامل بالمعنى الكلاسيكي ، . يعني ازالة جميع العوائق التي تعترض المساواة الحقة في الفرصة ، وازالة كل تاهل مكتسب من ناحية عنصرية . أما التكامل بالمعنى الشائع ، والذي قد يجر في أذياله بعض الخلط do facto للأجناس ، والذي قد يوهم بعض بأنه قد حقق التطابق والتجانس ، فانه ربما بدا مستحبا في بعض مواضع ، وغير مستحب في مواضع أخرى ، ولكنه على العموم ليس ضروريا بكل تأكيد .

ثانيا : لقد شددت المحكمة العليا لكاليفورنيا على القول بأن جميع الأطراف لم تذكر في دعوتها ضرورة اتباع مبدأ الأفضلية لعناصر الأقلية ، سعيا وراء تحقيق الأهداف الاجتماعية المناسبة ( اذ اتفق الجميع على الاعتراض عليه ) وحتى اذا وضعت حصص تعسفية باعتبارها المعيار المقبول الوحيد للنجاح ، فإن هذا لن يعد دليلا على صحة هذا المبدأ . ولكن من أين جاء هذا المعيار ؟ ان تاريخ أمتنا برمته كان تاريخ استيلاء اثنولوجي ، قامت فيه جماعات مختلفة تنتمي الى أجناس وحضارات مختلفة ، بمحاولة لخلق تجانس في المجتمع . وليس هذا الاجراء ضارا أو بديم النفع . وقد اثبتت هذه المحاولة ، بالرغم مما فيها من اتجاهات



طبية ، انها قد زادت من الانقسام ، وأنها مخيبة للأمال ، وغير فعالة . وهناك سعى معقول لخلق زيادة جوهرية فى تنوع بعض المهن . وقد يزداد التنوع والتكامل زيادة كبيرة كأمر واقع . اذا أتبعنا سياسة بعيدة عن سياسة الأفضلية ، واتخذت شكلا فعالا قويا ، وقد يتحقق ما هو أكثر من ذلك لو أدخلت بعض المشروعات التعويضية المتنوعة ، ولكن علينا أن نطبقها بطريقة محايدة بالنسبة للاختلافات العنصرية . وقد ينتفع بعض المتقدمين من أبناء الأغلبية العنصرية الذين يستحقون أفضلية تعويضية ، من تطبيق مثل هذه البرامج ، وإن كان هذا أمرا فى محله تماما .

وليس هناك أى خداع فى هذا الحل . والزعم بأن هذه الوسائل لا تزيد عن كونها وسائل معوجة لبلوغ نفس الغاية كلام زائف فحسب ، ويكشف عن ميل لادخال الأفضلية العنصرية على نحو ما « عن طريق الباب الخلفى » اذا دعا الأمر . وقد يكون هذا أمرا قبيحا . فليس هناك مبرر للخوف أو الحجل من برنامج قبول يجرى بأمانة ، أو من أى برنامج تعويضى نزيه يطبق تطبيقا نزيها ، وما يترتب على ذلك من حصر عددى لعدد المنتفعين به من الأقليات . قد لا يكون مماثلا لعدد المنتفعين فى حالة تطبيق مبدأ الأفضلية للأقليات ، ولكن لعله ما كان من الواجب أن تكون النتيجة كذلك . وحتى اذا كان هناك تماثل عددى بين الحالين ، فإن الأفراد سيكونون مختلفين ، اذا سلمنا بأن المبدأ هو الذى ستتبع وليس أى مبررات عنصرية ، ومن هنا يجرى الاختلاف برمته . وما من شك أنه بالمقدور تحقيق تقدم جوهرى فى تنوع فصول مدارس الطب ومدارس الحقوق ، واجداث تكامل بينها دون استعانة بمبدأ الأفضلية .

ثالثا : علينا أن نعتقد أن المحاباة المستندة الى العنصر أمر كره ، مهما كان سمو الهدف ، اذ تظهر أهداف ضاغطة الى حد مريع ( كالقول بضرورة تحقيق تكامل فى المهن واستيفاء الخدمات القانونية والطبية لأبناء طوائف الأقلية ) يحتاج حسبها الى اتباع وسائل غير مقبولة ، ألا يحق لنا أن نتفاوض عما نص عليه الدستور ، ولو مرة واحدة ، فى سبيل الأهمية المترتبة على ما نهدف اليه ، ومدى نصيبه من اللياقة ؟

ان هذا التفاوض هو بالضبط أمل كل طرف له أهداف تبدو فى نظره مقنعة اقناعا عميقا ، وذات أهمية كاسحة . ولقد لجأوا فى الماضى الى التخريجات الدستورية ، وسيلجأون اليها مستقبلا من أجل الأمن القومى ( مثلما حدث فى الموقف الذى استدعى القبض على اليابانيين داخل الولايات المتحدة ) ومن أجل دعم القانون الجنائى ( بالاعتراف بالأدلة المنتزعة بطريق غير قانونى ) ، وفى مجالات أخرى . ولكن علينا ان لا نتفاوض ! ويجب أن

يلتزم كل طرف بدوره بالقيود التي وردت في الدستور ، وبأهم ملامحه -  
 اذا اعتبرناه شيئا أكثر من ورقة مكتوبة - يعنى استيعاده للوسائل  
 الظالمة . ومن هنا تجيء نفاسة ضمان المساواة أمام القانون ، وقوتها .  
 وعندما يحدث تعارض بين الاجراء الصحيح ، والأهداف المستحبة ، فان  
 التجربة قد علمتنا بأن الأولوية يجب أن تكون في صف الاجراء الصحيح ،  
 اذ ستؤثر الوسائل الفاسدة في النتائج ( في حالة المجتمعات والأفراد  
 على حد سواء ) ، وستفسد المستفيد في نهاية الأمر وهذا ما يحدث في حالة  
 التصنت بأجهزة التسجيل والرقابة ، والاستعانة بكل « حيلة » تتبع مع  
 العلم بها ، على حساب حقوق الأفراد ، والأمر بالمثل في حالة تطبيق مبدأ  
 أفضلية الأقلية ، حتى لو حسنت النوايا .

**والاجابة الرابعة :** على الحجة الخاصة بالتكامل ضرورة أيضا نفس  
 ضرورة الاجابات الثلاث السابقة ، ولكنها ستضيف شيئا من السخرية  
 المريرة ، ان المدافعين عن هذه البرامج ، رغم بغضهم لمبدأ أفضلية الأقليات  
 في اختبارات القبول ، ونفورهم من مذاقه ، الا أنهم يعترفون باضطرابهم  
 لاستساغته ، بتأثير اقتناعهم بما يعود به علينا من نفع . انه مبدأ مرير ،  
 ولكنه صحي ( هكذا يعتقدون ) . وفي هذه الناحية أيضا لقد أخطأوا ،  
 لأن الأفضلية القائمة على الجنس ليست خيرا لأي انسان ، سواء كان  
 أبيض اللون أم أسود ، من الأغلبية أم من الأقلية . انه لن يساعد على  
 احداث تكامل بين الأجناس ، ولكنه سيؤدي الى تفككها ، لأنه سيرغم على  
 الانتباه الى الجنس ، ويخلق قلقا واضطرابا حول الجنس في جميع السياقات  
 الحاطة ، وسيثير الحسد وسوء النية والضيق على نطاق واسع من العقوبات  
 المجحفة ، والثواب بلا استحقاق .

كما أنه لن يخدم الأقلية خدمة صحيحة ، اذا انضغ أن الطلبة من  
 طائفة الأقلية ، الذين قبلوا استثناء بموجب مبدأ أفضلية الأقليات أقل  
 تأهلا لمتابعة دراساتهم وممارسة مهنتهم . ولقد أبلغ عالم نفس أسود  
 حدوث ضرر من جراء تطبيق مبدأ الأفضلية بناء على العنصر .  
 اذ قال الدكتور تشارلز ديكلون (Western Reserve University Hospital)  
 لجريدة النيويورك تايمس ١٩٧٤ : « اننى لن أستعين ببعض طلبة الأقلية  
 الذين رأيتهم في ضرب كلب . وأعتقد أنكم تنفخون في هذه الدمي حتى  
 يتسنى لكم بعد ثمان سنوات من الآن أن تنظروا إلينا ، وتقولون :  
 « انظروا ما آل اليه هؤلاء ، من سوء » .

وفوق كل شيء ، ان مبدأ الأفضلية للأقلية ، قد حجب منجزات

أولئك المتميزين من أصحاح المهن ( من طوائف الأقلية ) وأساء الى سمعتهم ، وان كانوا ليسوا فى حاجة الى مثل هذه المحابة ، ولم يجنوا أى شئ منها . فاذا ربطنا فى عقول الجميع سودا أو بيضا ، بطريقة آلية ، بين لون جلد الطبيب ، وبين الاحسان والصدقة ، فهل سيبقى أحد من طائفة الأقلية ينظر اليه نظرة احترام . انها نتيجة قاسية .

ان مبدأ الأفضلية للأقلية أشبه بالديناميت . ومن يتلهون بمثل هذا المبدأ قد أعماهم الحماس المخلص الآن ، وأخفى عنهم الانفجار الذى قد يتولد عنه . ولقد أصر وزير العدل جون ماريشال هارلان بعد أن اختلف هو والمحكمة العليا ( ١٨٩٦ ) ، التى أقرت مذهب الفصل بين العنصرين والحفاظ على العدالة ، أصر على القول بأن دستور الولايات المتحدة مصاب بعمى الألوان ، ولا بد أن يكون كذلك . ويطالب بعض الآن بأن يتصف الدستور بالقدرة على تمييز الألوان حتى يتمكن من أن يصاب بعمى الألوان فى المستقبل . الا أن هذا لن يحدث ، ويذكرنا هذا القول ، بالزعماء السياسيين الذين علقوا الدستور « حتى يتمكنوا من بناء قاعدة أرسخ للديموقراطية » ، وبمجرد توطئ أسس التفرقة كشيء مقبول دستوريا ، فان الأشتات العنصرية سيتعاطم شأنها ، ولن يخفت أثرها أو يزول ، وليست هناك وصفة أضمن من ذلك لتحقيق التناظر العنصرى .

ان المحابة الرسمية اعتمادا على العنصر أو الاصل القومى لها دغول السم فى المجتمع ، وفى المجتمع الأمريكى بالذات الذى بنى على شرائع عنصرية واثنولوجية متعددة . انها ستحدث أثرا ساما قاتلا . وكم سيكون الخطأ فادحا ، اذا تعاطى هذا المجتمع جرعات جديدة من نفس المادة ، بينما هو ما زال يعانى من أوجاع الشفاء من المرض القديم .

## ٢٢ - دفاع عن برنامج الأفضلية المعاملة بقلم ريتشارد م. واسرستروم

[ ريتشارد م. واسرستروم ( ١٩٣٦ - ) أستاذ القانون والفلسفة فى جامعة كاليفورنيا وسان فرانسيسكو . وقد

(\*) نقلا عن مجلة Phi Kappa Phi ( السنة الثامنة والحسون ) شناء سنة ١٩٧٨  
ولقد تغير اسم هذه المجلة حديثا وأصبح National Forum  
كاتب المقال هو : Richard A. Wasserstrom

**عمل بين ١٩٦٣ و ١٩٦٤ مدعيا عاما في قسم الحقوق المدنية بوزارة  
العدل الأمريكية وألف كتابا يحمل عنوان  
Judicial Decision وأشرف على نشر (١) كتاب War and Morality (٢) Morality  
and Law ، (٣) To days Moral Problem ( الطبعة الثانية ) ]**

اعتمد عدد كبير من تبريرات برامج الأفضلية في المعاملة على الزعم بأن مثل هذه البرامج ، لها نتائج خيرة ، على نحو ما ، أو كونها وسائل فعالة يركز عليها لتحقيق بعض الغايات المنشودة ، كالمجتمع المتكامل الذى يتمتع أفراده بالمساواة . وما أقصده ببرامج الأفضلية في المعاملة هو الإشارة الى برامج كتلك التى ثار نزاع حولها فى قضية « باك » ، أى البرامج التى خصصت عددا محددا من الأماكن ( فى مدرسة الحقوق على سبيل المثال ) لأولئك الذين ينتمون الى طوائف الأقلية ( كاشخاص من غير البيض أو النساء فى بعض الحالات ) الذين يتمتعون بأدنى قدر من المميزات التأهيلية ( كالنقص فى درجات الاختبارات أو انخفاض مراتب النجاح ) ، ورئى امكان تفضيلهم فى القبول فى تلك الأماكن على نظائهم من أبناء الأغلبية ، من الحاصلين على مميزات تأهيلية أعلى ( كارتفاع درجات الاختبارات ومرتبات النجاح ) .

وزعمت عدة انتقادات لبرامج « الأفضلية فى المعاملة » ان مثل هذه البرامج حتى اذا أثبتت فاعليتها ، فانه من العسير تبريرها ، لأنها من ناحية هامة - مجحفة وغير عادلة . وفى هذا البحث ، سأعرض دفاعا محددا عن مثل هذه البرامج ، وأبين أن هناك حجتيين من الحجج الرئيسية التى ذكرت عن اجحاف هذه البرامج ، وابتعادها عن العدالة ، لا يمكن الاقتناع بما جاء فيها بناء على الفروض التى افترضها نقاد هذه البرامج . أو بالقدر الذى افترضوه .

والحجة الأولى هى كما يلى : أعلن خصوم برامج أفضلية المعاملة ان أنصار هذه البرامج قد وقعوا فى خطأ التناقض الفكرى ، ان لم تك جريمتهم هى العنصرية أو التحيز للأناث Sexism . فكما هو معترف به الآن بالفعل ، وفى بعض حالات فى الماضى ، كان أصحاب العمل والجامعات والكثير من المؤسسات الاجتماعية ، يخصصون حصصا لبعض الأجناس الأخرى ، أو للنساء ( عندما كانوا لا يتبعون صراحة الاتجاه الى الاستغناء عن الأجناس الأخرى أو النساء ) . ولم يشعر بأى انزعاج كثير من أولئك الذين عنوا عناية فائقة بالسعى نحو استبعاد هذه الحصص المخصصة للعناصر الأخرى ، من أثر البرامج الجديدة التى حلت رسميا محلها . وزعم أن هذا أمر متناقض . فإذا اعتبرت مراعاة العنصر أو

الجنس، عندما كان السود والاناث أهدافا للسياسات العنصرية ، أو المتحيزة للذكور ، أمرا خاطئا ، فمن باب أولى يكون من الخطأ أيضا أن يؤخذ العنصر أو الجنس فى الحسبان ، عندما تنعكس الآية وتتغير النظرة الى العناصر الأخرى أو الاناث ، عند تحديد الأهداف السياسية ، وتتطلب أبسط مراعاة للتوافق الفكرى أن يظل ما أعتبر مبررا حسنا آنئذ مبررا حسنا الآن ، أى الاستناد الى العنصرية والـ sexism لشجب هذه السياسات والممارسات الاجتماعية .

وتكمن مشكلة هذه الحجة فى أنها رغم مظهرها ، الا أنه لا يوجد أى تناقض متضمن فى الاعتقاد بالنظرتين كليهما . وحتى اذا اعتبرت برامج أفضلية المعاملة ، التى خصصت حصصا ، من قبيل الخطأ ، الا أنها لا تعد خاطئة استنادا الى المبررات التى اكتشفت ما يحدث من خطأ فى حالة تخصيص حصص مناهضة للسود والاناث . ويرجع ذلك الى أن الوقائع الاجتماعية قد كشفت عن وجود اختلاف بين . ويرجع الشر الأعظم للبرنامج الذى يمحاز ضد السود والاناث الى أن هذه البرامج تنتمى الى عالم اجتماعى أكبر ، يعنى بطريقة منهجية شبكة من التنظيمات التى تركز بلا حق السلطة والنفوذ وجميع الخيرات فى أيدي الأفراد الذكور والبيض . ولا تمنح السود والاناث - عن قصد - سوى المراكز الثانوية فى المجتمع .

وأيا كان الخطأ فى البرامج الإيجابية الفعالة ، وفى نظام الحصص المتبعة فى أيامنا هذه ، فمن الواجب أن يكون واضحا أن الشر - ان وجد - لم يعد هو الشر القديم . اذ تمثل الأقليات العنصرية والاثنية - أى الاناث اللاتى لا يحصلن على حقوقهن بحكم انتمائهن لجنس الاناث - الجماعة الاجتماعية السائدة . كما أن النظرة التى تحدد ماهية الفرد الكامل الأهلية فى المجتمع الأخلاقى والاجتماعى لا تتضمن أى أنثى من الاناث أو واحدا من السود . ولن تضيف الحصص التى تؤثر الاناث أو السود أى شيء يؤثر على الرصيد والفرص التى تحت امره هاتين الطائفتين ، أى أنها لن تقدر على احداث أثر مماثل لما أحدثته حصص الماضى التى أضافت رصيذا وهيات فرصا عديدة للذكور البيض .

وبالاستطاعة طرح النقطة ذاتها بطريقة مختلفة نوعا . فأحيانا يقال ان موضع الخطأ فى نظام التفرقة العنصرية فى الجنوب - على سبيل المثال - أنه قد ارتكن الى خاصية بعيدة الارتباط ، يعنى الناحية العرقية ، واستعملها بطريقة منتظمة لتوزيع المنافع والأعباء الاجتماعية من شتى الأنواع . ويرجع النقص الى أن الخاصية التى استند اليها ( أى العنصر ) كانت بعيدة الارتباط ، اذ كان معنى ذلك أن الأفراد قد انتهوا الى الخضوع لمعاملة تعسفية ونزوائية .

ولست أعتقد أن هذا كان وجه نقصي على الإطلاق . ولناخذ على سبيل المثال أشجع الممارسات ، أى الرق الانساني . اذ كان أول خطأ فى هذا النظام . لا يرجع الى أن الأفراد الذين كان يعرض عليهم القيام بدور العبيد ، كانوا يختارون عشوائيا لهذا الدور ، وأن هذا الاختيار والتخصيص كان مسألة بعيدة الارتباط بجنسهم . والأصح - كما يبدو لي - أن أول شيء يوصف بالخطأ ، وما زال يوصف كذلك ، هو ممارسة الرق فى حد ذاته ، أى حقيقة اقتدار بعض الأفراد امتلاك أفراد آخرين ، وكل ما يترتب على هذه الممارسة . أما المعيار الذى كان يعتمد عليه عند تخصيص هؤلاء الأفراد فمسألة غير ذات بال ، لأن الرق الانساني سيظل أمرا خاطئا ، ويصبح القول نفسه عن معظم - ان لم يك كل - الممارسات والتنظيمات المخالفة ، التى اشتمل عليها نظام التفرقة العنصرية ، حتى بعد إلغاء الرق الانساني . فليس هناك ما يبرر استمرار بقاء هذه الممارسات . انها مظاهر استبدادية ، وسينظر اليها كذلك ، بغض النظر عن الطريقة التى تتبع فى انتقاء الضحايا . وما زاد الطين بلة هو أن المؤسسات ، والأيدولوجية ، التى استندت اليها قد تضافرتا لخلق نظام استبدادى فى التعامل والبشر ، وكان أثره على من يتعيشون فى ظله مهلكا ، مثلما كان لا يستند الى أى مبرر .

أضف الى ذلك ، أنه اذا كان هناك أى خطأ فى برامج الأفضلية ، التى بدأت تزدهر فى السنوات العشرة الأخيرة ، فيجب أن يكون مفهوما أن هذا الاختلاف انما يرجع الى تغير الحقائق الاجتماعية ، وما طرأ من اختلاف فى توزيع الموارد وفرص العمل . وبغض النظر عن أى شيء آخر ، فليس هناك ما يدعو الى الاعتقاد ان تنفيذ جميع هذه البرامج سيشجع للذكور البيض وضعا يساعدهم على الاستبداد وييسر لهم التحكم فى الاناث والسود اعتمادا على الايدولوجية والمؤسسات الاجتماعية السائدة .

والاعتراض الثانى هو أن برامج أفضلية المعاملة قد أخطأت عندما ارتكبت الى المنصر والجنس بدلا من ارتكانها على الشيء الوحيد الذى يعتد به ، أى مؤهلات الفرد . ان ما تشترك فيه جميع مثل هذه البرامج ، وما يجعلها جميعا قابلة للاعتراض عليها - هكذا تقول الحجة - هو أنها تجاهلت الأشخاص الأعظم أهلية ، بأن منحت الأهلية لأولئك الأقل أهلية بحكم كونهم اناثا أو سودا .

أعتقد أن ثمة عددا من الأخطاء قد تضمنها هذا الاعتراض الذى تذرع بالمؤهلات . وليس أقل هذه الأخطاء شأننا اننا لا نعيش فى مجتمع يستطيع الادعاء بالاحتياج الى المؤهل لشغل الكثير من الوظائف ذات السلطان والنفوذ . فهل يستطيع أحد أن يزعم مثلا أن الاشخاص الذين

يتألف منهم الجهاز القضائي قد احتلوا هذه المناصب لأنهم أفضل  
الحقوقيين تأهيلا ، أو أنسب الأشخاص لشغل وظائف القضاء ؟ وهل  
يستطيع أحد أن يزعم أن هنرى فورد الثانى ( ملك صناعة السيارات فى  
الولايات المتحدة ) يرأس شركة فورد للسيارات بحكم أنه أكثر الأشخاص  
أهلية لتولى هذه الوظيفة ؟ ان جانبا من الخطأ الذى يحدث عند الكلام عن  
التأهيل والفضل يرجع الى أن هذه الحجة قد استمدت بعض قوتها من  
فكرة خاطئة ترى أنه كان بمقدورنا انشاء نظام قائم على فضائل الأفراد  
( ميروقراطية meritocracy ) لولا وجود برنامج أفضلية المعاملة .  
والواقع أنه كلما ارتقت منزلة الانسان فى سلم الجاه والسلطة ، وما أشبه ،  
يبين أن التأهيل لم يك العامل الحاسم فى هذا الشأن . اذ لا يعتمد على  
التأهيل الا بعض وظائف ومواقع معينة ، ولا يزيد دورها عن النص على  
حد أدنى من القدرات الضرورية لشغل بعض الوظائف .

وإذا تجاوزنا عن مثل هذه الصعوبات ، فإنا سنلقى أنفسنا أمام  
صعوبات نظرية أيضا ، بعيدة الغور تتعلق بحجة المؤهلات ، ونبدأ فنقول  
انه من المهم أن نلاحظ حدوث عدم ترابط أو تفكك خطير نجم عن اتجاه  
الشخص الذى يؤثر « التأهيل البحث » لاعتقاده فى وجوب اختيار الأعظم  
أهلية ، لأن هذا الاجراء سيساعد على تحقق الحد الأقصى من الكفاية .  
فلنفرض ان ما تقوله هذه الحجة كما يأتى : اذا توافر لدينا أفضل  
العناصر المؤهلة للمهام المناسبة لها ، فإن هذا سييسر انجاز هذه المهام  
بأوفر تكلفة اقتصادية ، وبأعظم كفاية . وليس هناك أى خطأ - من حيث  
المبدأ - فى الحجج المستندة على ما يترتب على اتباع ممارسة اجتماعية  
ما على نحو معين من نتائج حسنة . غير أنه مما لا يتماشى وما يقوله  
خصوم « أفضلية المعاملة » أن ينسب فضل أكبر للأهلية بناء على هذا  
الأساس ، لأن خصوم « أفضلية المعاملة » قد اعتبروا أنه من الخطأ  
الاعتراف بالنتائج الحسنة كمقياس للنجاح . وبعبارة أخرى ، اذا اعتبرت  
الأهلية البحتة ، وتفضيل الأكثر أهلية ، أفضل وسيلة ذات كفاية لانجاز  
الأشياء . فى هذه الحالة ، فإننا سنكون قد عدنا أدرجنا الى الاعتماد على  
معيار كفاية النتائج التى تحققها مختلف البرامج ، ونكون قد ازددنا  
ابتعادا عن معايير العدالة والانصاف التى اعتقد أن لها وزنها وثقلها فى  
الاعتراض على هذه البرامج .

ومن المهم أن يلاحظ أيضا ان المؤهلات فى حالة التعليم - على أقل  
تقدير - ليست مرتبطة فى معظم الأحيان برباط وثيق بأى تصور  
مستصوب للفاعلية الاجتماعية . فاذا سمحنا بقبول الطلبة الأعظم تأهلا  
لمدرسة الحقوق مثلا - حتى اذا سلمنا بأن طريقة التأهيل قد تم تحسينها -

سيكون معنى ذلك فى المقام الأول أننا قد سمحنا بقبول أولئك الذين توافرت لهم أعظم فرصة للحصول على أعلى الدرجات فى مدرسة الحقوق ، على أن هذا لا يدل دلالة أكيدة على الكفاية ، وغاية ما يستخلص من ذلك هو الاعتراف بأن تعليم هؤلاء الطلبة سيكون أيسر . ومع هذا ، ولما كنا لا نعرف الا القليل عن العلاقة بين اتصاف طالب ما بأنه طالب حقوق جيد ، وبين احتمال تفوقه فى مهنة المحاماة ، لذا سيمتدّر علينا الزعم بمنتهى الثقة بأن النظام القانونى سيزداد كفاية اذا اقتصرنا على السماح بقبول الطلبة الأعظم تأهيلا لمدرسة الحقوق .

ولكى تصبح حجة الأهلية أعظم حسما ، ينبغي أن تتخذ الصيغة الآتية : أولئك الذين يتمتعون بأهلية أعظم يستأهلون الحصول على مزايا ( مثل الوظائف ، وشغل أماكن فى مدرسة الحقوق .. الخ ) ، لأنهم الأعظم أهلية . أما ادخال تصور الاستحقاق ، فانه سيحول المسألة الى مسألة اعتراض على عدالة أو مدى الانصاف فى ما وعد به النقد الأصيل للبرنامج .. غير أن المشكلة الآن هى أنه لا وجود لأى مبرر للاعتقاد فى وجود أى معنى قوى لكلمة « استحقاق » تدعو الى الظن فى صحة استحقاق الأعظم أهلية لأى شيء .

ولنبحث إحدى الحالات على نحو أوثق . انها حالة أفضلية المعاملة بالنسبة لخرىجى المدارس أو الكليات ، وثمة فجوة منطقية فى الاستدلال تفصل بين الزعم بأن شخصا ما هو الأكثر تأهيلا لأداء مهمة ما ، يعنى لكى يكون تلميذا مجتهدا ، وبين النتيجة القائلة بأنه هو أو هى يستأهل أو تستأهل القبول لكى يصبح طالبا أو تصبح طالبة . بطبيعة الحال ، ان أولئك الذين يستحقون القبول يتعين قبولهم ، ولكن لماذا يستحق الأعظم أهلية شيئا بالذات ؟ . ليست هناك - بكل بساطة - أية علاقة ضرورية تربط بين الميزة الأكاديمية ( بمعنى الاتصاف بالتفوق فى الأهلية ) واستحقاق الانضمام الى هيئة الطلبة . على سبيل المثال ، افترض أنه لا يوجد عند جماعة ما أكثر من ملعب تنس واحد . فهل يعنى هذا عدم السماح باستعمال الملعب لغير أفضل اللاعبين للتنس ؟ . ولماذا لا يكون هذا من حق الأبركر فى الحضور الى الملعب ؟ أو من حق من يستمتعون باللعب استمتاعا أكبر ؟ أو من حق الأسوأ ؟ ومن ثم فانهم الأكثر احتياجا للحصول على أعظم فرص للتدريب ؟ ، أو أولئك الذين لم تسنح لهم الا فرص ضئيلة بذلك ؟

ان بوسعنا - بطبيعة الحال - اصدار قانون يعطى أولوية استخدام ملاعب التنس للأفضل . وبناء على هذا القانون ، سيكون لأحسن اللاعبين أفضلية فى استخدام الملاعب أكثر من أسوأ اللاعبين ، غير أن هذا قد



يؤدى الى تفهقر البحث خطوة للوراء ، فهل هناك سبب يدعو الى تفكيرنا فى ضرورة اصدار قانون يعطى لأفضل لاعبي التنس مثل هذه الأفضلية ؟  
والحق أن الحجج التى يمكن أن تساق تأييدا أو معارضة لمثل هذا القانون عديدة ومتنوعة . والقليل من هذه الحجج - ان وجدت - هى التى قد تؤيد القول بأن القانون يمكن أن يعتمد على الربط بين القدرة والاستحقاق .

ومع هذا فليربا أجاب أحد على ذلك بأن أقدر الطلبة يستحقون القبول بالجامعات ، لأن مستواهم الدراسى الأبرك كان نوعا من المباداة والتنافس ، وأن القبول بالجامعة بمثابة جائزة تمنح للفائزين . فهم يستحقون القبول لأن هذا هو ما ينص عليه قانون التنافس . وبالإضافة الى ذلك ، قد يقال أيضا أنه من الغبن استبعادهم الآن ، وتفضيل آخرين ، اذا راعينا التوقعات التى جالت فى خاطرهم عن الطريقة التى يتعين أن يكافئ بها اجتهادهم وأداؤهم . ان برامج قبول الأقلية التى تفضل بالضرورة بعض من هم أقل كفاية على البعض الأكثر كفاية تتسم كلها بهذا النقص .

وثمة مشكلات عديدة تتصل بهذه الحجة . وأكثر هذه المشكلات جوهرية ، أنها تقدم صورة منفردة « تجريبيا » لعالمنا الاجتماعى . فالكثير مما يعد من المستلزمات الحاسمة للقبول بالتعليم العالى يتصل اتصالا كبيرا بأشياء ليس للفرد أى سيطرة عليها أو مسئولية عنها ، ومن أمثلة هذه الأشياء : البيئة المنزلية ، والطبقة الاجتماعية الاقتصادية للوالدين ، ولا ننسى نوعية المدارس الثانوية التى تم التعلم بها . ولما كان الأفراد لا يحصلون على أى شيء من هذه الأشياء بدرجة مساوية للأفراد الآخرين ، لذا فإنهم لا يستحقون مؤهلاتهم ، فى أغلب الأحيان . ولما كانوا لم يحصلوا على قدراتهم عن استحقاق ، لذا فإنهم لا يستأهلون القبول اعتمادا على قدراتهم ، باتباع مثل هذا المنطق اللفظي .

وما من شك أنه لو كانت هناك قاعدة تربط بين الأداء فى المدرسة الثانوية والقبول بالكلية ، سيصبح آنئذ ما يقال عن أحقية أولئك الذين أبلوا بلاء حسنا فى المدرسة الثانوية - ولهذا السبب فقط - القبول بالكلية ، وان كان مثل هذا المنطق يتسم بضغفه . وبالإضافة الى ذلك ، فإذا كان الأشخاص قد عقدوا العزم ، أو اعتمدوا على توقعاتهم المعقولة ، فيما يتعلق بالأداء والقبول ، سيكون فى هذه الحالة من حقهم المطالبة بالقبول بناء على هذا الأساس أيضا . فغير أنه من المؤكد ، ومن غير الجلي ، اعتبار هذه المطالب الخاصة بالاستحقاق أقوى أو أكثر ضرورة من المطالب

المرتبطة بالتنافس ، والمستندة على الاحتياجات والمزايا التي سيحصل عليها السود أو الاناث في حالة تطبيق مبدأ « أفضلية المعاملة » . وكما بينت ، ان جميع مطالب الاستحقاق المستندة الى قاعدة تعد ضعيفة ما لم يبين أن القانون الذي خلق المطلب ذاته له ما يبرره . والى أن يتم ذلك . فما لم يتوافر للمرء أفضلية قوية بناء على الأوضاع الراهنة Status quo وما لم يتمكن المرء من الدفاع عن هذه الأفضلية ، فان ما يحدث داخل النظام من تخصيص أماكن على نحو ما ، لن يذهب بعيدا على الإطلاق في بيان ان هذا هو الطريق الصحيح أو العادل لتخصيص هذه الأماكن في المستقبل .

ولا الزام على نصير برامج أفضلية المعاملة باتباع النظرة التي ترى أن المؤهلات يتعين أن لا تعطي أى اعتبار . فقد يتفق هو أو هي على أنه في ظل التكوين القائم لأى مؤسسة هناك - فيما يحتمل - مجموعة من المؤهلات التي تمثل الجذ الأدنى . بغيرها ، لن يحق لأحد أن يشارك مشاركة ذات بدل في أى مؤسسة . وبالإضافة الى ذلك، يمكن التسليم بأن مؤهلات أولئك الذين ينضوون تحت جناح هذه المؤسسة ستؤثر في طريقة سيرها ، وطريقة تأثيرها في الآخرين في المجتمع ، وستختلف النتائج باختلاف حالة المؤسسة . غير أن كل هذا سيدعم القول بأن المؤهلات بهذا المعنى - ذات ارتباط - ولكنها ليست ذات أثر حاسم . ان هذا يتوافق تماما مع الزعم بأن العنصر أو الجنس يجب أن ينظر اليه بعين الجذ في مسألة مماثلة لمسألة القبول بالجامعة أو مدرسة الحقوق . وهذا هو كل ما حاول أن يفعله برنامج مثل برنامج أفضلية المعاملة ، حتى في حالة الحصة التي دارت حولها قضية « بلاك » .

لم أحاول أن أثبت صحة برامج أفضلية المعاملة ، أو أثبت أنها شيء مرغوب فيه . فثمة قضايا تجريبية تتعلق بنتائج هذه البرامج ، لم أناقشها ، ولم تحسم بكل تأكيد . ومما يؤيد ذلك ، اننى لم أحاول أن أبحث الحجة القائلة أن العدالة قد تسمح - وان لم تك تتطلب - هذه البرامج كوسيلة للتعويض أو رد الاعتبار عن الاساءات التي حدثت في العهد القريب ، أو في الماضي أيضا ، أو كوسيلة لاسترداد مكاسب حصل عليها بدون وجه حق أولئك الذين ينتمون الى الزمرة السائدة . ان ما حاولت أن أفعله هو أن أبين أنه من الخطأ الاعتقاد ان برامج أفضلية المعاملة تستتبع الاعتراض عليها بناء على الاعتقاد الذي تسبب في الماضي والحاضر في خلق ملامح التفرقة العنصرية والعرقية في مجتمعنا وكذلك التحيز للذكور ، ضد الاناث . فالحقائق الاجتماعية التي تتمثل في السلطة والفرصة تمثل اختلافا أساسيا . ومن الخطأ أيضا الاعتقاد ،

استنادا الى مبرر قوى ، بأن برامج أفضلية المعاملة غير عادلة ، أو لا تستند الى مبادئ ، ومن ثم يستصوب ويتعين أن تعتمد قضية أفضلية المعاملة على : ولا النظرة القائلة بأن مثل هذه البرامج لا تحمل أى غبن للذكور أو البيض فيما عدا المنطق الهزيل ، والذي يتمسح بأحقية الحكم ، وقد ببناء آنفا ، - النظرة القائلة بأنه من الغبن استمرار بقاء مجموعة المؤسسات الموجودة فى الحاضر ، والتي يتألف منها الواقع الاجتماعى ، والتي تنسم فى الأغلب بنظراتها العنصرية ، وانحيازها اما للذكور ، أو اعتقادها فى وجود غبن يقع على النساء . وقد تستند قضية هذه البرامج أيضا على القول بأنه اذا سلمنا بما هو متبع فى الولايات المتحدة الآن ، فى ناحية توزيع السلطات والنفوذ ، فان مثل هذه البرامج يمكن أن ينظر إليها على أنها ذات قيمة « بالقوة » ، وانها وسائل فعالة ، يجوز الاعتماد عليها لتحقيق مثل اجتماعية رائعة ، وعظيمة الأهمية للمساواة والتكامل .

١٩٨٨/٧/١٠

### تعليق

لقد أرفقنى هذان المقالان الأخيران عن « المساواة وأفضلية المعاملة » . فهما مكتوبان بلغة الصحافة الأمريكية ، وعلى الرغم من تخصص الكاتبين فى الفلسفة ، إلا أنهما لم يتبعيا عند عرضهما أى أسلوب فلسفى ، واعتمدا فى أغلب الظن على أساليب المحامين ، ولا ننسى أيضا أنهما من أصل أجنبى ، ولا يستبعد أن يكونا قد عهدا لآخرين بتنقيح لفتها الانجليزية ، لأن الكثير من التراكييب اللغوية ، وبخاصة فى المقال الأخير ، تراكييب ألمانية . والفكرة التى دار حولها النقاش بسيطة للغاية وتتلخص فيما يأتى :

قامت جامعة كاليفورنيا بتخصيص أماكن خاصة ، أو استثنائية بمعنى أصبح ، للسود لا تخضع لنظام القبول الذى يطبق على الطلبة البيض فى مدرسة الطب ومدرسة الحقوق التابعتين للجامعة ، وشكا طالب يدعى « باك » لأنه حصل على درجات علمية أعلى ، ولديه جميع المسوغات ، التى تطلبها الجامعة . ولكن الجامعة رفضت طلبه . وقارن الطالب حالته بحالة

من انطبقت عليهم برامج أفضلية المعاملة ، واستخلص من ذلك حدوث  
 غبن دفعه الى الشكاية للمحكمة العليا بكاليفورنيا التي حكمت بأحقية في  
 الالتحاق بمدرسة الطب . وانبرى « كارل كوهن » لانتقاد برنامج أفضلية  
 المعاملة ، ورأى أنه سيساعد على زيادة الشعور بالعنصرية ، وأن الواجب  
 يقتضى العدول عنه ، وترك المنافسة حرة بين البيض والسود ، وبين  
 الذكور والاناث دون تدخل بحجة الانصاف قد تؤدي الى عواقب وخيمة ،  
 كما حدث في حالة المواطن الأبيض « باك » - أما ريتشارد واسستروم  
 فيرى أن الانصاف والعدالة ، يقتضيان تنفيذ هذا البرنامج وغيره من  
 البرامج لتحقيق العدالة والتكفير عن المظالم الماضية ، حتى يحدث تكامل  
 صحيح بين العناصر المؤلفة للشعب الأمريكى ، الدائم الشكوى من عدم  
 التجانس . ولعل هذه القضية ، ونحن بعيدون عنها تماما . تزيد من  
 استنارتنا بالأحوال الجارية فى مناطق كثيرة من العالم ، أبرزها جنوب  
 أفريقيا .

## ٣ - مراجع مقترحة للاستزادة

### مختارات

Beck, Robert N. *Perspectives in Social Philosophy : Readings in Philosophic Sources of Social Thought*. New York : Holt, 1967. This book contains generous selections from the writings of classical and contemporary political philosophers. There are sections devoted to existentialism and analytic philosophy.

Cohen, Marshall et al. (eds.). *Equality and Preferential Treatment*. Princeton, New Jersey : Princeton U.P. 1978. An interesting recent collection of essays on this controversial subject.

Cranston, Maurice (ed.). *Western Political Philosophers A Background Book*. New York : Capricorn, 1967. A series of concise and lucid essays by contemporary philosophers and political scientists on Plato, Aristotle, Aquinas, Machiavelli, Hobbes, Locke, Rousseau, Burke, Hegel, Marx and Mill. The beginning student, particularly, will find this book helpful.

Pennock, J. Roland and Chapman, John W. (eds.) *Equality. Nomos IX. Yearbook of the American Society for Political and Legal philosophy*. New York: Atherton 1967. A collection of essays by philosophers, political scientists, and lawyers on various aspects of egalitarianism . Other Volumes in this series are devoted to *Authority, Community, Liberty, Justice, Revolution*, and other topics of political philosophy.

Somerville, John and Santoni, Ronald E. (eds.). *Social and Political Philosophy Readings from Plato to Gandhi*. New York : Doubleday, Anchor, 1963. Extensive selections (in some instances the unabridged work) from some of the most famous and influential writings in social and political thought by philosophers and political leaders.

## مؤلفات كاملة

Beck, Robert A. *Handbook in Social Philosophy*. New York : Macmillan, 1979. An examination of such topics as state power and authority, political obligation, and the ideal of justice in terms of various contemporary philosophical perspectives.

Deininger, Whitaker T. *Problems in Social and Political Thought : A Philosophical introduction*. New York : Macmillan, 1965. An expository text focusing on the contributions of both classical and contemporary philosophers. Designed for the beginning student.

De Tocqueville. Alexis. *Democracy in America*. Edited and abridged by Richard D. Heffner. New York : New American Library, a Mentor Book. 1965. Although written over a hundred years ago, this work remains one of the most perceptive studies of American democracy. With the passage of time, it seems to grow more, not less, pertinent.

Dewey, John *Freedom and Culture*. New York : Capricorn 1963.

———. *Individualism : Old and New*. New York : Capricorn, 1962.

———. *Liberalism and Social Action*. New York : Capricorn, 1963.

———. *The Public and Its Problems*. Chicago : Alan Swallow. 1967. The major works on social and political philosophy by the great American philosopher of liberal democracy.

Frankl, Charles. *The Democratic Prospect*. New York : Har-

per, Harper Colophon Book, 1964. A contemporary defense of democracy by an American philosopher.

Goldman, Emma. *Red Emma Speaks : Selected Writings and Speeches by Emma Goldman*. Compiled and edited by Alix Kates Shulman, New York : Random, Vintage Books, 1972. A comprehensive collection of essays by a famous American anarchist.

Hook, Sidney. *Social Myths and Democracy*. New Preface by the author. New York : Harper, Harper Torchbooks, 1966. A vigorous, clear and critical examination of various political philosophies with particular emphasis on Marxism and democracy by a former student of John Dewey and an able defender of his philosophy.

Macpherson, Crawford B. *The Life and Times of Liberal Democracy*. New York : Oxford U.P., 1977. A brief, clear attempt to set forth the essence of liberal democracy as now conceived.

Mencken, H. L. *Minority Report : H. L. Mencken's Notebooks*. New York: Knopf, 1956. This book consists of memoranda Mencken jotted down over many years. Let these seemingly disconnected notes often witty and biting, express a coherent and fundamental criticism of the American democratic scheme of things.

Quinton ; Anthony. (ed.). *Political Philosophy*. New York : Oxford U.P., 1967. A judicious collection of recent influential writings on various issues in the area of political philosophy.

Raphael, D. D. *Problems of Political Philosophy*. London : Pall Mall, 1970. A recent clearly written introduction for the beginning student.

Rawls, John. *A Theory of Justice*. Cambridge : Belknap Press of Harvard U.P., 1971. An outstanding systematic work in social and political philosophy by an American philosopher. It already has provoked a great deal of discussion. Recommended for the more advanced student.

Reitman, Jeffrey H. *In Defense of Political Philosophy*. New York : Harper, Harper Torchbooks, 1972. The book vigorous-

ly argues against R. P. Wolff's *In Defense of Anarchism* (See Wolff, *In Defence of Anarchism*) and for majoritarian democracy.

Russell, Bertrand. *Power : A New Social Analysis*. New York: Barnes & Noble. Unwin Books, 1962.

Road to Freedom : Socialism, Anarchism and Syndicalism  
New York : Parnes & Nobel, Nnwin Books 1965. The first book *Power* is Russell's attempt at a comprehensive statement of his social and political philosophy. In the second book, Russell fully describes and discusses political doctrines, particularly the Guild Socialism Russell himself still favored in 1948 and now stimulating renewed interest because of current dissatisfaction with both capitalist democracy and Marxian communism. .

Spencer, Herbert. *The Man Versus the State*. Edited by Donald Macrae, Baltimore : Penguin, 1969. As the result of the growing conviction that governments have become too strong for the preservation of men's liberties, the writings of the great nineteenth-century champion of *laissez faire* individualism against an inherently oppressive state have sparked renewed interest.

Taylor, Richard. *Freedom, Anarchy, and the Law : An introduction to political Philosophy*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1973. Beginning and advanced students will find this lucid work stimulating and a pleasure to read.

Wolff, Robert Paul. *In Defense of Anarchism*. New York : Harper Torchbooks, 1970. This iconoclastic work by an American philosopher has provoked much discussion. (See Reitman, *In Defense of Political Philosophy*.)

Young, Michael. *The Rise of Meritocracy, 1870-2033*. Baltimore, Penguin, 1968. The famous, stimulating, imaginative vision of a kind of "meritocracy" where I.Q. plus effort equal merit that our present society could easily become.

*Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*. Philip P. Wiener, editor-in-chief. New York : Scribners, 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing



the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a selected bibliography.

*Encyclopedia of Philosophy.* Paul Edwards, editor-in-chief  
New York : Macmillan, 1967. The beginning student will find many worthwhile articles on the subjects treated in this part and excellent bibliographies.

*Philosophy and Public Affairs.* Princeton, N.J. : Princeton U.P. A quarterly journal. Philosophers and philosophically inclined writers from various disciplines bring their methods to bear on problems that concern everyone interested in social and political issues.



● رابعاً:

العقل والـ





## مقدمة الفصل

فى رواية كاريل تشساييك المعروفة (Rossum's R.U.R. Universal Robots) تعلم العلماء كيف يصنعون الروبوت (\*) القادر على أداء جميع الأفعال البدنية والذهنية ، التى يقوم بها الإنسان . ويرى أبناء البشر أن الروبوت يفكر الى الروح ، لكونه لا يزيد عن آلة حصىلة عملية فزيائية معقدة ، ولأن الروبوت يستخدم على أى نحو يخدم حاجات الإنسان . ويبدو الروبوت الذى تم صنعه باتباع طريقة جديدة فى تنظيم المادة كثير الشبه بالإنسان وأفعاله ، ما عدا افتقاره الى المشاعر والانفعالات ، التى استبعدت عن قصد لزيادة إنتاجيته . ولما كانت لاحتساسية الروبوت للألم قد أدت فى كثير من الأحيان الى وقوع حوادث ، لذا قام أحد العلماء فى مصنع روسوم Rossum للروبوت بأجراء تجارب . وساعد تعديل مواصفاته على تزويده بمشاعر بشرية ، ونجحت تجاربه . غير أن الروبوت الحساس المستحدث قد اعتبر نفسه ندا للإنسان ، وشعر بإحباط من جراء وضاعة منزلته ، ومن ثم فانه تمرد وحطم الإنسان .

وتثير هذه الرواية مسألة : هل هناك أى اختلاف بين هـذا الروبوت - بالرغم من أنه لا يزيد عن آلة معقدة - والبشر الذين اخترعوه ، وربما كان للجابات عن هذا السؤال آثار هامة على نظرة الإنسان لنفسه ، وموضعه فى العالم . فثمة نظرة دينية تقليدية عن الإنسان ميزته بأهمية خاصة مؤداها أن الإنسان بفضل امتلاكه روحا لامادية فانه وحده الذى صنع فى صورة مطابقة لصورة الله ، بيد أنه اذا تبسّر اثبات أن الإنسان لا يزيد عن آلة معقدة ، أنتد سيتعين التنازل عن هذه النظرة ، التى خصت الإنسان بهذه المكانة

(\*) رأينا استبقاء كلمة روبوت ، ولم نر داعيا لترجمتها لكلمة « الإنسان آل » . ولعل ما سيجيء فى هذا السياق يفسر ضرورة الاحتفاظ بالكلمة الأجنبية .

الخاصة • وأعتقد أن المذهب الذي يرى أن الانسان روحاني وفزيائي معا له أهمية حاسمة ، بناء على أسباب أخرى • فلقد استند الزعم بأن الانسان يتمتع بالخلود على القول بامتلاكه المفترض لروح قادرة على الاستمرار في البقاء بعد فناء الجسد • وذكر بعض الفلاسفة أنه لما كان العالم الفزيائي خاضعا لسيطرة قوانين لا تتغير ، لذا فليس بالاستطاعة الأخذ بمذهب الارادة الحرة ، الا اذا اعتقد أن للانسان جانبا روحانيا • ولن يكون الانسان مسئولا أخلاقيا الا اذا توافرت له آراء حرة • وعلى ضوء هذه التضمنات ، فان الفيلسوف يعني بتقرير هل يعتبر الانسان بالفعل أكثر من مجرد شيء فزيائي بمقد •

### \*\*\*

وتسمى مشكلة طبيعة الانسان ، وهل يعد فزيائيا بحتا ، أم لا مشكلة العلاقة بين العقل والجسم • ومن النظرات البارزة الى الواقع « المذهب المادي » ، الذي يرى أن الانسان برمه - مثل أى شيء آخر في الكون - كيان فزيائي بحت ، وينظر الى الكون على أنه مؤلف من جسيمات مادية ، تتحرك في الحلاء أو المكان ، كما ينظر الى أى زعم بأن الانسان له روح أو عقل على أنه خرافة ، وتنسب حقيقة إمكان قيام الانسان بأفعال مثل الكلام أو الاستدلال الى مخه وجهازه العصبي الشديد الارتقاء • ويحدث الموت عندما يتوقف الجسم عن أداء وظائفه • ولا يعد أى استمرار للحياة بعد الموت خلودا للشخص في حالة مجردة من الجسم ، مثلما تدعو مختلف الأديان • فأقصى ما يستمر في البقاء هو الجزيئات التي يتألف منها الجسم • ويتعين عدء الخلط بين هذه المادية الميتافيزيقية والاستعمال الدارج لكلمة « مادية » ، التي تنسب الى أولئك الذين لا يتمتعون بأية أهداف أخلاقية عالية ، ويعنون أساسا بالحصول على المنافع والمتع الدنيوية •

### \*\*\*

ويتعارض وأولئك الماديين من يعتقدون أن الانسان أكثر من جسم مادي • فله أيضا عقل وروح • ولقد ظهرت بجملة أسباب الفكرة القائلة بأن الانسان شيء أكثر من مجرد بدن • ومن الأسباب المحتملة أن الانسان البدائي يعجز عن فهم ما يقال عن تمتع بعض الأجسام بالحياة ، أو ما يقال عن موت بعض الأجسام ، بينما تتوافر لها ظاهريا نفس الأعضاء الفزيائية ، ونسبوا الى الجسم الحى روحا

خفية أو نفسا خفية ، لا وجود لها في حالة الجسم المائت • وغدت فكرة الروح التي تبارح الجسم - ظاهريا - عند الوفاة أساس الاعتقاد في الخلود ، يعنى استمرار وجود الروح بعد الوفاة •

\*\*\*

ويساوى فلاسفة هذه الأيام في تاملاتهم بين الروح والعقل ، ويزعمون أنه جزء منها ، يفكر ، وله تخيلات images واحساسات • وارتكنا الى أن مختلف التخيلات والأفكار التي لدينا ليس لها حجم أو وزن أو موضع ، فانها لا يمكن أن تكون مادية • وبناء على ذلك ، رأى هؤلاء الفلاسفة نسبتها الى عقل لامادى • وهذه حجة ملفحة • وفضلا عن ذلك ، فكثيرا ما يزعم أن العقل ضرورى لتفسير السلوك الهادف • والسلوك الهادف هو الذى يحدده ادراك الانسان ورغبته فى تحقيق هدف فى المستقبل ، على نقيض السلوك الذى يتحدد بفعل علل فزيائية مسبقة • ويسمى الفلاسفة الذين يعتقدون أن الانسان لديه جسم فزيائى ، وعقل لافزيائى باتباع « المذهب الثنائى » •

\*\*\*

وأكثر الصور اتباعا بوجه عام من المذهب الثنائى - ولعلها أقرب صورة لتصورنا المعتاد للانسان - هى مذهب التفاعلية interactionism ويرى أنصار هذا المذهب أن العقل والجسم قادران على تبادل التأثير العلى • وعلى هذا النحو ، فإن الأحداث فى العقل تحدث سلوكا جسمانيا • وبمقدور الأحداث الجسمانية أن تحدث أحداثا ذهنية • ومن أمثلة الأحداث الذهنية التى تحدث أحداثا جسمانية ما يفعله من يتذكر احلى صديقاته عندما يلتقط سماعة التليفون ، ويسمى لمكالمتها • ومن أمثلة الحادثة الفزيائية التى تحدث حادثة ذهنية الحالة التى تترتب على ورم أحد الأصابع فتحدث احساسا بالوجع •

\*\*\*

واعتقد كثير من الفلاسفة أن نظرة أصحاب المذهب التفاعلى غير مقبولة • ونشأت الصعوبة الرئيسية من عدم وجود تفسير مقنع لكيف يتسنى لاية حادثة ذهنية - مثل الفكرة - أن تحدث سلوكا فزيائيا ، فلقد اعتدنا أن نتصور مبدأ العلية فى صورة حادثة فزيائية اخرى ، ومن الأمثلة البسيطة لذلك كرة البلياردو التى تتحرك وتصدم كرة اخرى فتتحركها • ولكن كيف تستطيع اية فكرة

تحريك بعض أجزاء من جسم شخص ما ؟ • واين يحدث الفعل في الجسم فيلغفه للحركة ؟ • ربما مال المرء الى القول بأن العقل يؤثر في جزء ما من المخ ، ولكن الفسيولوجيين لم يعثروا على أى موضع يظن أن المخ تنبه فيه بتأثير أية علة خفية • وبالمثل كيف يمكن للجسم أن يحدث احساسات وتخييلات في العقل تنصف بلافيائيتها ؟ •



وعندما واجه مثل هذه الصعوبات بعض الفلاسفة ، الذين يعتقدون أن الظواهر الذهنية لا يمكن ردها الى ظواهر فزيائية ، فانهم تنازلوا عن المذهب التفاعلى ، وآثروا عليه مذهب الظاهريات الثانوية epiphenomenalism • ويرى هذا المذهب أن بمقدور الأحداث الفزيائية أن تحدث أحداثا ذهنية ، فبدلا من حدوث تفاعل فان لدينا علاقة عليية من جانب واحد : يعنى من الجسم الى العقل • وصادفت هذه النظرة أيضا انتقادا مماثلا • اذ تتماثل هذه النظرة هى ومذهب التفاعلية فى الحاجة الى تفسير كيف تستطيع حادثة فزيائية فى الجسم أن تحدث حادثة يقع موضعها فى العقل • وثمة مشكلة أخرى جاءت من المفارقات التى تنبثق من هذه النظرية • ومن امثلة هذه النتائج أن جميع الأفكار والاستدلالات ، ليس لها دور على الاطلاق فى تحديد سلوكنا ، والحق أنه من الصعب أن نتصور هل كان العالم سيتصف بصفاته التى نراها اليوم ، لو أن افكارنا البشرية عن الدين والديموقراطية والأخلاق لم تظهر الى الوجود •



ومن النظريات البارغة التى تؤكد وجود عقول ، ولكنها تتجنب الخوض فى مختلف النظريات الثنائية ، النظرية المثالية Idealism ويؤيد المثاليون القول بوجود عقول ، بالإضافة الى وجود مدركات ومشاعر ، ولكنهم ينكرون وجود أشياء مادية منفصلة عن العقل • فالحق أن هذه الأشياء التى اعتدنا أن نعتبرها موجودة فى العالم الخارجى لا تزيد عن كونها علامات ظاهرية تتراعى للعقول • وعلى الرغم من أن النظرة المثالية التى ترى أن هذا العالم يتألف من عقول مجردة من الجسمانية ومحتوياتها قد تبدو غريبة جدا ، الا أنه من الواجب علم استبعادها بغير تقدير دقيق لها • ولعل أكثر الصعوبات جدية التى تواجه المثالى هى احتياجه الى تقديم تفسير لعله مدركاتنا ،



فاذا كان لا وجود لأي شيء خارج عقولنا يحدث مدركاتنا لأشياء مثل  
المناسد والكراسي ، فلماذا إذن ندرکها على الإطلاق ؟ \*

\*\*\*

وفي المجموعة الأولى من القراءات التي ستجىء فيما بعد ثمة  
دفاع عن العديد من هذه المواقف • اذ يدافع ريتشارد تيلور في  
مقال بعنوان *How to bury the Mind-Body Problem* عن المذهب  
المادى ، ويرى أن السبب الأساسى للاعتقاد فى وجود العقول يرجع  
الى زعم باطل بأن المادة قادرة على التفكير، وأنه من المتعذر قيام الأجسام  
البحثة بعمليات التفكير والاختيار والاستدلال • ويشحن دعواه فى  
تأييد المادية ببيان أوجه الضعف الكامنة فى الحجج الأساسية التى  
استعملت فى تأييد القول بوجود عقول • ويرى « جود » فى معرض  
دفاعه عن موقف المذهب التفاعل أن الماديين ليسوا قادرين على تفسير  
السلوك الهادف تفسيرا وافيا ، أو وسيلة استخلاص المعانى من  
المدركات • ويتصور جود العقل قوة فعالة خلاقة تطلق بمهام  
أفعال لا يمكن أن تفسر بنسبتها الى وظيفة المخ فحسب • ويعتقد  
جود متعارضا والنظرية المادية اننا اذا عرفنا معرفة كاملة ما يجرى  
فى مخ أى شخص ، فاننا لن ننجح فى معرفة فيما يفكر ، لأن ثمة  
أفكارا مختلفة يمكن أن تنجم فى نفس الحالة التى عليها المخ •  
ويرفض لوكا A. A. Luce فى مقال بعنوان *Sense without Matter*  
المذهب المادى ، وينكر معرفتنا على أى وجه للمادة ، أو  
التسليم بوجودها • على أن الاحساسات التى لدينا لا يمكن أن توجد  
وحدها ، ومن ثم فإن علينا أن نسلم بوجود عقول •

\*\*\*

وعلى الرغم من أن اختراع الروبوت قد احتل منذ امد بعيد مكانا  
فى موضوعات القصص والروايات العلمية مثل رواية R.U.R.  
الا أنه اضحى موضوعا ذا أهمية متزايدة عند الفلاسفة والعلماء  
كنتيجة للتقدم الحديث العهد للكمبيوتر (\*) • ويرى بعض أصحاب  
النظريات أن الكمبيوتر سيوالى تقلمه ، الى حد نهوضه فى نهاية  
الأمر بجميع العمليات العقلانية عند الكائنات البشرية • واعتمادا  
على تقدم الروبوت المزود بأجهزة كومبيوترية ، سيكون بمقدورنا  
الحصول على آلات قادرة على فعل كل شيء باستطاعة الانسان اقيام

(\*) لا أميل أيضا الى ترجمة شاعت حديثا لهذه الكلمة : « المسوب »

• • ويقال ان هذه الاداة ستكون - في الواقع كائنا بشريا !  
اذ تبين أن الكائن البشرى لا يزيد عن آلة • ولكن هل من الميسور  
اختراع آلة قادرة على أداء جميع الأفعال الغلظة التي يقوم بها الكائن  
البشرى ؟ واذا أمكن ابتكار هذه الآلة ، هل ستستمر مفتقرة الى بعض  
أشياء من تلك التي في جعبة البشر ؟ فاذا تيسر لنا انتاج آلة قادرة  
على أداء كل شيء بوسع الانسان عمله ، فهل نكون - في هذه  
الحالة - قد أثبتنا أن البشر لا يزيدون - في الواقع عن كونهم أشياء  
فيزيائية ؟ •

### ★ ★ ★

ويعتقد كارل ساجان في مقال بعنوان In Praise of Robots  
بأن الآلات ليست قادرة فقط على التفكير ، ولكنها ستغدو قريباً  
قادرة على النهوض بمهام شاقة وخطيرة يقوم بها الانسان حالياً •  
ويعتقد ساجان أن من واجبنا أن نقبل الآلات المفكرة ، وأن نتعلم  
كيف نتعاون معها لو أردنا أن نصنع مجتمعا أفضل ، وأكثر انتاجاً  
في المستقبل • ويذكر John T. Trol في معرض كلامه عن  
هل تعد الآلات قادرة على التفكير بأنه من المتعذر ارتقاءها الى حد  
قيامها بأداء جميع العمليات الذهنية التي تتميز بها الكائنات البشرية •  
ويقول ان نوع التفكير الذي يقوم به البشر عندما يدركون العلاقات  
بين الأحداث ، أو يأتون بتعميمات ليس من الأشياء التي يمكن  
برمجتها في الكمبيوتر • فاذا كان هذا النوع من التفكير في غير  
مقدور الكمبيوتر النهوض به ، فمن باب أولى ، لن يكون بوسع  
الروبوت الاصطناعي بمهمة الفكر الخلاق ، أو الحكم على مختلف  
التصورات ، وتحديد أيها يتسم بمعقوليته •

### ★ ★ ★

ومن القضايا الكبرى التي تنبثق من النقاش حول العلاقة  
بين العقل والجسم قضية الخلود ، اذ يتطلب استمرار البقاء بعد  
الموت الفيزيائي أن يتوافر للانسان جزء لا فيزيائي قادر على الاستمرار  
في البقاء بغير جسم • على أن قبول المذهب الثنائي ليس في ذاته كافياً  
لتأييد وجود الخلود ، فلا يستبعد يقينا أن تتوقف وظيفة المخ عندما  
يتوقف الجسم عن أداء مهامه • وعلى هذه فلكي تتوافر أسس عقلانية  
للاعتقاد في الخلود ، لا يكفي المرء أن يثبت أن للانسان عقلاً أو  
روحاً • انما عليه أيضاً أن يثبت وجود أدلة تؤيد حدوث مثل هذا  
الوجود المستمر •

وفي مقال بعنوان « الخلود - افتراض سيخيف » ، يذكر البارون دا هولباخ ، أنه يفرض امكان الاعتراف بالزعم الثير للشك بأن للبشر ارواحا ، فانه لن يكون هناك مبرر للاعتقاد بأن الروح خالدة . ومن بين الاعتراضات التي توجه للاعتقاد في وجود روح خالدة أن البشر في حاجة الى حواس ومنح لكي تتوافر لهم الأفكار والمشاعر . ولكن الموت الذي يحطم أجسامنا قد يزيل الأساس الفزيائي الضروري للحياة الذهنية . وفصبلا عن ذلك ، فيعتقد هولباخ أن على البشر أن لا يحاولوا اخفاء فنائيتهم عن انفسهم باختراع حكايات تتنافى والطبيعة بادعاء وجود ارواح في عالم آخر . ويرى دوكاس أن الحجج المستعملة لبيان استحالة الحياة بعد الموت خاطئة . وي طرح دوكاس في مقابل الزعم بأن مالدينا من أدلة يثبت أن المنح يتوقف عن أداء وظيفته عند الموت دليلا محتملا يؤيد عكس ذلك بناء على انتقادات الظواهر النفسية . ويحرص دوكاس على الإشارة الى أنه حتى اذا صح هذا الدليل ، فانه قد لا يبين حدوث استمرار في البقاء . ويرى أن الرغبة في الثبات استحالة الخلود تابعة من افتراض صحة المذهب المادي . وعلى أي حال ، فان رفض هذا الافتراض سيساعد على فتح الطريق أمام الايمان بالخلود .

## ● المذهب المادي

كيف تدفن مشكلة العلاقة بين العقل والجسم .  
بقلم : ريتشارد تيلور \*

[ ريتشارد تيلور ( ١٩١٩ - ) استاذ الفلسفة في جامعة  
روشستر . وقد ألف كتباً وكتب مقالات حظيت بالكثير من  
الاستحسان في مختلف المشكلات النفسية ]

مشكلة العلاقة بين العقل والجسم في جميع تنوعاتها عبارة عن  
اختلاق فلسفي مصطنع لا يستند الى أية معطيات صحيحة على الاطلاق ،

American Philosophical Quarterly

نقلا عن مجلة :

Richard Taylor

الجزء السادس ( ابريل ١٩٦٩ ) • بقلم

ولقد انبعثت من افتراضات سابقة معينة عن المادة والطبيعة البشرية عرفت الفلسفة منذ عهد فيثاغورس . انها افتراضات سابقة قد استمرت في الصمود الى حد أنها تركت دون فحص . وما ساعد على عدم زيادة التشكك فيها هو مجرد كونها مألوفة .

فهناك مشكلات في علم النفس ، ومشكلات في الصحة العقلية ، تأثير الضيق والحنق . ولكن ليس هناك مشكلات خاصة بالعلاقة بين العقل والجسم ، وهناك مشكلات « للسيكولوجية الفلسفية » ، كما تسمى أحيانا الآن ، من بينها مشكلات الإدراك الحسى ، والأحاساس ، وتحليل الاستبصارات والسلوك الهادف . . وهكذا ، ولكن ليس هناك مشكلات خاصة بالعلاقة بين العقل والجسم .

ويرجع سبب عدم وجود مشكلات تخص العلاقة بين العقل والجسم الى مبررات واضحة كالشمس . فأولا - لما كان لا وجود لأشياء مثل العقول ، لذلك ليس هناك حالات وقدرات وقوى ذهنية مألوفة اذا توخينا الدقة في القول ، وكل ما هناك هو وجود حالات وقدرات وقوى مألوفة معينة ، جرت العادة على وصفها بانها ذهنية ، وان كانت هذه العادة مضللة . وقد سميت كذلك خضوعا لافتراضات سابقة فلسفية في المقام الأول . وفي المقام الثانى ، كانعكاس لافتقارنا الى فهمها ، أى لجهلنا .

فليس الرجال والنساء مرادفين لكلمة عقول ، كما أنهم ليس « لديهم » مثل هذه العقول . ولا يقتصر الأمر على عدم « توافر » عقول لهم ، مثلما تتوافر لهم الأذرع والأرجل ، ولكنهم لا يملكون عقولا - على الإطلاق - بالمعنى الصحيح للكلمة . وكما لم يتوافر لأى رجل أو امرأة ، أى عقل ، كذلك الحال بالنسبة للقطط والضفادع والخضروات ، وباقى المخلوقات الحية ، فكلها بلا عقول ، وان كان فلاسفة فطاحل من أمثال أرسطو قد ألفوا أنفسهم قد دفعوا للقول بأن جميع الأشياء الحية - بما فى ذلك الخضروات يتعين أن يكون لها روح ( وبغير ذلك هل سيكون بمقدورها أن تكون أشياء حية ؟ ) . وأيضا اعتقد آخرون يتمتعون بنفس القدر من التبجيل والاحترام مثل ديكارت بأن البشر لابد أن يكون لهم عقول . وبغير ذلك ، كيف يتسنى لهم الاضطلاع بدور التفكير ؟ واليوم عندما يتحدث الفلاسفة عن مشكلات العلاقة بين العقل والجسم ويعرضون مزاعم مختلفة عن العلاقات الممكنة بين الحالات والأحداث « الذهنية » و « الفزيائية » ، فانهم - بطبيعة الحال - يتحدثون عن البشر ، ولكن بوسعهم أيضا قول الشيء نفسه عن الضفادع ، لأن الافتراضات السابقة التى ساعدت على ظهور مثل هذه النظريات تنطبق على الحيوانات الأخرى مثل انطباقها على البشر .

## ١ - الحجج الفلسفية عن وجود أو عدم وجود الأشياء :

من المتعذر وجود أية حجة فلسفية تثبت وجود الشيء أو عدم وجوده اعتمادا على وصفه أو تعريفه تعريفا يتسم بتوافقه الذاتي ، وهكذا فلا يمكن الاعتراف بالحجة الفلسفية التي ذكرها بعض فلاسفة القرون الوسطى عن وجود إحدى العظام في أجسام البشر ، لا تتعرض للفناء مثل باقى الجسم ، وبالمقدور فقط القول أن مثل هذه العظمة لم توجد قط ( وهذه ليست حجة فلسفية ) ، ثم يبين زيف هذا الافتراض السابق ، أو عدم ارتكائه على أى أساس مما أدى الى ظهور مثل هذا الاعتقاد ( وفى المثل السابق ذكره يكون هذا الافتراض السابق متعلقا بالاحتياجات التي يتطلبها بعث الجسم ) وبالمثل فليست هناك حجة فلسفية تثبت أن للبشر أرواحا أو عقولا ، أو تثبت عكس ذلك ، أى أنه ليست لديهم أرواح أو عقول ، أو أنه ليست هناك حالات أو أحداث متقومة بذاتها *Sui generis* ، يفترض أنها متوافقة توافقا ذاتيا . وبمقدورنا فقط أن نلاحظ أن مثل هذه الأشياء لم توجد قط عند أى إنسان حيا أو ميتا . وبمقدورنا بعد ذلك أن نتبين التعتن أو الزيف فى مثل هذا الافتراض السابق ، الذى أدى الى ظهور هذه المعتقدات ، وفيما يتعلق بمسألة البحث عن مثل هذه الأشياء ، فقد زعم كثير من الفلاسفة أنهم عثروا على هذه الأدلة داخل نفوسهم ، وزعموا أنها أشياء خصوصية جوائية مختبئة فى الأعماق لا يدركها الا من يستحذون عليها ، غير أن ما عثروا عليه بالفعل كان مجرد الوقائع الدارجة عن أنفسهم والمعروفة تماما لأي إنسان يعرف أى شئ على الإطلاق . غير أنه فيما يتعلق بهذه المسألة ، فأننا سنرجى الكلام عنها .

## ٢ - الافتراض السابق الأعظم عن مشكلة العلاقة بين العقل والجسم :

ما يتوجب أن أفعله الآن هو النظر فى الافتراض السابق الذى تسبب فى ظهور المشكلة المسماة « العلاقة بين العقل والجسم » ، وأن أبين أنها لا تتضمن أى شئ يتعين علينا قبوله . وإنما الأمر على النقيض ، فإن لدينا دليلا قويا على زيف هذه المشكلة .

وبالاستطاعة التعبير على أفضل وجه عن هذا الافتراض السابق بالقول : ان المادة غير قادرة على التفكير . وهذه هى الصيغة التى يرددها الديكارتيون فى هذا الشأن . غير أن الفلاسفة قد أصبحوا حديثا أقدر على الإفصاح عنها على نحو أفضل نوعا ، وهكذا فأننا نميل الى أن يقال

لنا ان التفكير والاختيار والتبصر والاستدلال والادراك الحسى ، بل والشعور ، أى جميع هذه الأشياء ليست تصورات فزيائية أو كيميائية ، ومن ثم فلا يصح نسبة هذه المصطلحات الى الجسم ، فلما كان الناس يفكرون ويختارون ويتبصرون ويستدلون ويدركون حسيا ويشعرون ، فانهم لم يفعلوا مثل هذه الأشياء بفضل أجسامهم فحسب ، أو لأنهم « مجرد أجسام » ، « عوضا عن ذلك » ، فان علينا أن ننظر اليهم على أنهم عقول أو أرواح ، أو كما يقال الآن على نحو أكثر شبيوعا : « على أنهم نفوس أو أشتخاص » ، وبذلك تكون تعابير مثل « قائم بالتفكير » أو « قائم بالاختيار » أو « قائم بالادراك الحسى » ، الخ ، ليست أوصافا فزيائية ولكنها أوصاف شخصية . فالإنسان قد يكون بمعنى واضح ما شيئا فزيائيا : له ذراعان وقدمان ، وهكذا . أما الشخص ، فليس مجرد هذا الشيء المرنى أو المخسوس ، إذ تتميز النفس أو الشخص بما هو أكثر من ذلك ، لأن النفس أو الشخص ( هى أو هو ) التى أو الذى يقوم بالتفكير والاختيار والتبصر والشعور ، وهكذا ، وليس جسمه أو جزءا من هذا الجسم .

والى جانب ذلك ، وهذه فى الحق مجرد وسيلة أخرى للتعبير عن نفس الافتراض السابق ، فاننا على استبعاد لأن نعرف أن الأفكار والاختيارات والأسباب والمشاعر . الخ ليست أشياء فزيائية ، وإذا تساءلنا عن مدى ضخامة أية فكرة أو هل يمكن اذابتها فى الكحول . . وهكذا كان كلامنا لغوا . . غير أن هذه الأشياء موجودة ، وبوسع أى إنسان أن يعيها « داخل نفسه » . بناء على ذلك ، فان هذه النفس التى يحدث فى كوامنها مثل هذه الأشياء يتعين أن تكون شيئا ما أكثر من كونها جسما . فربما كانت جملة هذه الأشياء اللافيزائية ( الذهنية ) ، ولكنها على أية حال ستكون ذهنية فى طبيعتها ، وهكذا تكون النفس أو الشخص شيئا وجسمه شيئا آخر .

كما أنه فى الحالات التى يتلجلج المرء فيها عند تذكر الأفكار والمشاعر وما أشبه من أشياء ، فعل أقل تقدير ( كما يقال ) لا أحد ينكر أنها أحداث أو حالات ، ولكنها ليست أحداثا أو حالات كذلك التى تحدث أو التى تحصل عليها فى المعامل الكيميائية أو الفيزائية ، والتى قد نصادف وجودها أحيانا فى المعامل . فليكن بمقدور أحد على الإطلاق أن يتمثل ماقد يحدث فى أنبوبة اختبار أو فى أنبوبة الكترونية على أنه تبخر لفكرة أو شعور ، إذ لا تحدث مثل هذه الأشياء ، وحقا انها لا يمكن أن تحدث فى أنابيب الاختبار أو الأنابيب الالكترونية ، لأنها ليست من

نوع الأحداث التي تترتب عليها تغيرات مادية . انها نوع من الأحداث « الذهنية » . ولما كانت هذه الأشياء تحدث - كما لا يخفى - عند الناس ، لذا يصح القول بأن الأشياء التي تحدث عند الناس لا فزيائية ، أى ذهنية فى طبيعتها ، وهكذا .

### ٣ - النفوس أو « الأشخاص » كقول أو أجسام

كلمة « نفس » وجمعها « نفوس » من المصطلحات الشائعة فى المعاجم الفلسفية المعاصرة ، ولا تظهر هذه الكلمات قط خارج الفلسفة إلا باعتبارها مقاطع فى نهاية الكلمات أو ضمائر شخصية . أما فى المقامات الفلسفية ، فانها تؤخذ على أنها تدل على أشياء غير عادية . والحق أن النفوس من أغرب سكان « الطبيعة » الذين يمكن تخيلهم ، وباستثناء ما يحدث من وصف لها فى الفلسفة ، فانها لا تقبل حتى أن تتخيل فى المقام الأول ، باعتبارها أشياء غير فزيائية . فليس بمقدورك أن تؤخر نفسا بعضا . وجل ما بوسعك أن تفعله هو أن تؤخر الجسم الذى يضم هذه النفس باعتباره شيئا فزيائيا ، أى شيئا يحتمل أن يبحث عن طريق الفزياء والكيمياء ، وهذا الشيء ليس هو الشيء الذى يفكر ويستدل ويتبصر وهكذا ، ولكنها النفس هى التى تقوم بأشياء من هذا القبيل .

وفى الوقت نفسه ، فلا يمكن حدوث ارتياب بأن النفوس هى الأشخاص . ويظن أن الأشخاص هم ما يسمى بالجمهور أو البشر . وليس من شك على الإطلاق أن جميع البشر يمكن رؤيتهم ، وأنهم أشياء ملموسة ، لهم أذرع وأقدام وهكذا . وبمعنى آخر انهم أشياء فزيائية . ولسنا مضطرين فى المقامات التى قد يبدو من الحق أو بما يؤدى الى التبلبل أن نقول أن الانفس ( البشر ) كائنات ووحية ( عقول ) ثم يبين بمعنى ما أو آخر أن لها أجساما . فلا يخفى أن البشر كائنات مريئة ، ويمكن لمسها ، أى أنها أجسام . وبوسعنا أن نقول ذلك . غير أننا فى الوقت نفسه ، لسننا بحاجة فى الحق - أو علينا أن لا نقول - أن البشر ( مجرد ) أجسام . فلا ننسى أن ثمة اختلافا بين جسم الانسان ، وما يقوم بالتفكير والادراك والشعور والتبصر . . وهكذا . وهذه أشياء يقوم بها البشر ( الانفس ) ، وليست هذه الأشياء من فعل الأجسام . كما أن هناك اختلافا بين الأوصاف الجسمانية ( وزن ٩٠ كجم - ويسقط - ودافى ) والأوصاف الشخصية ( يختار - يعتقد - يحب بلاده . . . الخ ) والأوصاف الأولى يمكن أن تنسب الى جسم الانسان ،

مثل أى جسم آخر ، غير أنه اذا ذكرت الأوصاف الأخيرة عن أى جسم صرف ، أو أية أجسام بشرية أخرى ، فانها ستتبدو بلا معنى . انها أوصاف تخص الأشخاص . بناء على ذلك ، فبالرغم من أن الأنفس عبارة عن أشخاص ، والأشخاص عبارة عن بشر ، والبشر يمكن أن يروا ، وهم بمثابة كائنات قابلة للمس ، فإن علينا أن لا نعتقد أنهم لا يزيدون عن كونهم كائنات فزيائية . أنهم أجسام فزيائية ، لها عقول ، أو كما يفضل بعض القول : أنهم عقول لها أجسام فزيائية . أو كما يستحسن أغلب من يكتبون فى هذا الموضوع القول : أنهم يجمعون على نحو ما بين الصفتين .

وهكذا يمكن التفرقة بين ما هو ذهنى وما هو مجرد « شئ فزيائى » . وبذلك تبرز مشكلة العلاقة بين العقل والجسم على الفور ، وكيفية الاتصال بينهما ؟ وما هى العلاقة بين عقول البشر وأجسامهم ؟ أو بين الحادثات الذهنية والفزيائية ؟ ، أو بين الأوصاف الشخصية والأوصاف الفزيائية ؟ . وبمقدور من يثير هذه الأسئلة - والحق انها جميعا لا تزيد عن كونها سؤالا واحدا - أن يدرك على الفور صعوبة الاجابة عليها . وهذا يعنى أن هذه المسألة قادرة على اغشاء قدر كبير من التفلسف . والحق أن هذه المسألة قد شغلت الفلاسفة فى قارات متفرقة مئات السنوات ، وما زالت حتى الآن تستنفذ الكثير من جهد المستغلين بالفلسفة والأقسام الفلسفية ، ومن هم فى رعايتها . وقد يبدو من الغرور الاقدام على حسم جميع هذه القضايا ، ولكن هذا هو ما أنوى القيام به الآن .

#### ٤ - الالهية والمادية

تأمل الفكرتين الآتيتين : -

أولا : ليس الشخص شيئا ما ، يملك عقلا ، ويستعمله أو يضمه ، أن الشخص ليس شيئا ما ، وعقله شيئا آخر . فالشخص أو النفس ، وجسمه شئ واحد . انه نفس الشئ .

ثانيا : ليس الشخص شيئا ما يملك ويستعمل أو يشغل جسما . يعنى أن الشخص ليس شيئا ما ، وجسمه شيئا آخر . فالشخص أو النفس وجسمه هما شئ واحد . انه نفس الشئ .

وبوسعنا أن نسمى هاتين الفكرتين : « النزعة الذهنية » و « النزعة المادية » على التعاقب ، باعتبار الفكرة الاولى قد ذكرت أن البشر عقول وليسوا أجساما . وقالت الثانية : أنهم أجسام وليسوا عقولا .



وأول شيء يمكن أن يلاحظ بشأن هاتين الفكرتين اللتين قد طرحنا على نحو أقرب إلى الفجاجة ، انهما على السواء باطلتان ، لأن كليهما قد أيدت ما أنكرته الأخرى . وبطبيعة الحال ، من المحتمل تكون الفكرتان زائفتين ، لأنه لا يمكن القول بوجود هوية بين الشخص وجسمه . ولا يمكن القول أيضاً بوجود هوية بين الشخص وعقله ( بالرغم من صعوبة تصور استعمال مصطلح آخر غير مصطلح « الشخص » ) . أو قد تكون هناك هوية على نحو ما بين الشخص والشيئين الآخرين في نفس الوقت . على أن هاتين الفكرتين البسيطتين هما رغم ذلك بداية طيبة للنقاش . وسوف أصر على القول بأن الفكرة الثانية التي تمثل المدعى المادى حقيقية باطلاق .

وقد جنح الفلاسفة إلى اعتبار الفكرة الأولى ، أو أية صورة معقدة لها صحيحة ، وأن يستبعدوا الفكرة الثانية باعتبارها غير جديرة بالنظر . والحق مع هذا - ومن الصعب تصور كيف حدث تجاهل عام لذلك - فإن أية حجة فلسفية مؤيدة للفكرة الأولى ضد الفكرة الثانية لا تختلف في صلاحيتها عن الحجة الفلسفية المؤيدة للفكرة الثانية ضد الفكرة الأولى . وسأصور ذلك بعد قليل .

وفي الوقت نفسه ، فإن علينا أن ننصف الحقيقة المتواضعة القائلة أن هناك اعتبارات منتزعة من المفهومية الدارجة **Common Sense** أو من المعرفة المشتركة للبشرية تؤيد - دون أن تبرهن - الفكرة الثانية . فلما نشترك جميعاً في معرفته قولنا : ان ثمة أشياء تسمائل الأجسام البشرية ، وأن هناك رجالاً ونساء في العالم ، وأن هناك جسماً ما اعتاد كل منا - وبغير أى شعور بتدريه في السخف - أن يشير إليه على أنه نفسه . فهو يرى نفسه في المرأة ويلبس نفسه ، ويجرح نفسه . وهكذا . وهذا أمر معروف ، مثلما يمكن أن يعرف أى شيء . ولذا اعترف أحد بالشك في ذلك - أى إذا ارتاب أو تشكك على سبيل المثال في وجود أشياء فزيائية في العالم مثل الرجال والنساء ، وتشكك تبعاً لذلك في حقيقة جسمه - في هذه الحالة ، سيتوجب النظر إلى هذا الإنسان على أنه جاهل تماماً . فليس هناك ما هو أوضح من هذه الحقيقة . وسيوصف أى إنسان بالجهل حقاً إذا لم يعرف أن هناك أشياء مثل الشمس والقمر والأرض والأنهار والبحيرات . وأنا شخصياً لم أقابل إنساناً بهذا القدر من الجهل - غير أن أى إنسان لم يعرف حتى أن هناك رجالاً ونساء في العالم وأنه هو بالذات يعنى جسمه - من بين هؤلاء الناس ، فإنه سيكون جاهلاً تماماً .

على أن مثل هذه المعرفة المشتركة العامة لوجود العقول أو الأرواح ،

ليس لها وجود . فلا أحد قد عثر على شيء من هذا القبيل فى أى مكان . ويعتمد الايمان بمثل هذه الأشياء ، اما على الاقتناع الدينى . أو على حجج فلسفية ، وأحيانا لا يعتمد على أى شيء خلاف مفهوم بعض الكلمات المألوفة . ومثل هذه المعتقدات عبارة عن ظنون من السهل التشكك فيها . وهى ليست من الأشياء التى يعرفها أى أحد . ولو أنك أحد وجود مثل هذه الأشياء - مثلما فعل كثيرون - فانه لن يكون قد كشف عن أى جهل . وكل ما فعله هو التعبير عن تشككه أو ارتياحه بافتراضات سابقة ، أو حجج معينة ، دينية أو فلسفية .

فإذا قمنا تبعا لذلك بالبحث عن نوع من الأشياء ، نعتبر أن بينها وبين الأشخاص هوية ، فان هذه الاعتبارات ستكون لصالح القول بوجود هوية بينهم وبين أشياء مسلم بأنها تلازم احتياجات الحجج الفلسفية أو الايمان الدينى . وبطبيعة الحال ، ان هذا لا يثبت أو يبرهن أن البشر لا يزيحون عن كونهم أجساما ، ولكنه يكفى لبيان أنه لما كنا نعرف وجود أشياء مثل الأشخاص، ونعرف أشياء مثل البشر ( أى الأجسام البشرية الحية ) ، فان الأفضل لنا أن ننظر الى هذه الأشياء على أنها نفس الأشياء ما لم تك هناك بعض حقائق تحول بيننا وبين أن نفعل ذلك . وسأتمسك بالقول بأنه لا وجود لمثل هذه الحقائق . وكل ما هناك هو حجج فلسفية ، ليس بينها ما يثبت شيئا .

● **الحجج المؤيدة للنزعة الذهنية** - سأبحث الآن الحجج التى أعرف أنها تؤيد ما أسميته بالنزعة الذهنية . ولقد أجمعتها بالفعل . والحق أن جميع الفلاسفة لا ينظرون الى هذه المشكلة الخاصة بالعلاقة بين العقل والجسم نظرة جادة ، كما أنهم لم يشتركوا فى ترديد هذه الفكرة البسيطة ، كما قمت بصياغتها . غير أن الصنور الأكثر تعقدا لهذه الفكرة يمكن أن تنظر أثناء مواظمتنا للبحث ، وسيبين أن الحجج المؤيدة لا تتساوى فى عدم قطعيتها .

● **الحجة الأولى** - ثمة أوصاف معينة تنطبق بغير شك على الأشخاص ، ولكنها لا تنطبق على أجسامهم ، ومن هنا فلا يصح القول بوجود هوية بين الأشخاص وأجسامهم . فمقدور المرء أحيانا أن يصف بحق أى شخص مثلا بأنه ذكى وعاطفى ويجب بلده ويؤمن بالله ويتبع نظريات غريبة تتعلق بفكرة الكليات ، وهكذا ، غير أنه سيبدو من الغريب بحق . بل وقد يبدو هذا الكلام هراء ، اذا قيل مثل هذا الكلام عن أى شيء من الأشياء الفيزائية ، ومن بينها الجسم البشرى . وسيحدث فى أفضل الأحوال خلط للمقولات لو قلنا مثلا أن جسم انسان معين يحب بلده .

● **والاجابة عن ذلك** - اذا اعتبرت الحجة المذكورة آنفا حجة حسنة للدلالة عن عدم وجود هوية بين الأشخاص والأجسام ، ستكون الحجة التالية ماثلة في دلالتها على عدم وجود تماثل بين الأشخاص وعقولهم . فهناك بغير شك أوصاف أكيدة تنطبق على الأشخاص ، ولكنها لا تنطبق على عقولهم ، ومن هنا يكون الانسان شيء ، وعقله شيء آخر ، فبمقدورنا أن نقول عن شخص ما أحيانا أنه يمشى أو أنه قد جرى الى مكتب البريد ، وأنه أصيب بحمى ، وسقط على الأرض . غير أنه سيبدو من الغريب حقا ، ولن يكون لهذا الكلام معنى ، اذا ذكرت مثل هذه الأشياء عن عقل أى كائن ، وفى أفضل الأحوال ، سيكون ثمة خلط للمقولات ، اذا قيل على مسجيل المثال ان عقل انسان ما قد جرى الى مكتب البريد .

ولقد ساقبت اعتبارات من هذا القبيل كثيرا من الفلاسفة الى تأكيد أن الشخص أو النفس بمعنيهما الحقيقي ليسا عقلا ولا جسما على السواء ، ومن ثم يكون الشخص اما : ( أ ) شيئا آخر بالرة ، أو قد يفضل بعض القول بأن مصطلح الشخص لابد أنه يعبر عن تصور « بدائي » . أو ( ب ) أن يكون الشخص عقلا وجسما معا . بمعنى أن الشخص يجب أن تتوافر له خصائص ذهنية وفزيائية .

والبديل الأول من هذين البدلين يدل على التملص . فالأشخاص كائنات حقيقية ، ومن ثم فلا بد من وجود أشياء عبارة عن أشخاص . فاذا كنا عندما نقرر انسانا ما ، لا نكون قد قرعنا شخصا ما ، واذا كنا فى الوقت نفسه لا نشير الى شخص ما عندما نصف أحده الناس بأنه يفكر . عندئذ سيبكون من المستحيل أن نتصور شيئا ما يمثل دور الشخص . وربما كانت كلمة شخص كلمة بدائية حقا . غير أن ما يستخلص من ذلك فى اعتقادى ، هو تماثل مثل هذه الحجج والمجتنب اللتين أوردتهما فى صلاحيتهما وعدم صلاحيتهما .

والبديل الثانى ومؤداه . ان الأشخاص كائنات لهم خصائص ذهنية وفزيائية معا ، لا يختلف فى صلاحيته عن الزعم بأن هناك أشياء مثل الصفات الذهنية بمقدورنا أن نبدأ برهاننا بها . والحق أن هذه الصفات لا تحقق حتى هذه الصلاحية . فكما لا تزيد الخاصية الفزيائية عن كونها خاصية لشيء فزيائى كالجسم مثلا ، كذلك الخاصية الذهنية فانها لا تزيد عن كونها خاصية لشيء ذهنى كالعقل مثلا . فلكى يحتسب شيء ما على أنه خاصية فزيائية لشيء ما ، يكفى ومن الضرورى أن يكون الشيء المقصود شيئا فزيائيا . وتبعا لنفس البرهان ، فلكى يحتسب شيء ما على أنه خاصية ذهنية فمن الضرورى أن تكون الخاصية من الخصائص

التي تنسب الى العقل . وأية خاصية يمكن الزعم بأنها خاصة لجسم .  
 حتى ما ، أو لجسم غير حي ، تعد خاصية فزيائية . وبذلك يكون القول  
 بأن جسما ما له خاصية غير فزيائية محض تناقض . والبديل الثاني ،  
 ومؤداه أنه لما كان الأشخاص يتمتعون بخصائص فزيائية وذهنية معا ،  
 فإن هذا يعنى أن الشخص سيكون شيئين مختلفين فى نفس الوقت :  
 جسم له خصائص فزيائية ، وعقل له خصائص ذهنية . ولا يفترض  
 أن تكون هذه الحالة شيئين بنفس المعنى الذى نقصده عندما نصف  
 الأمرة مثلا بأنها كثرة من الكائنات تتألف من زوج وزوجة ، وربما طفل  
 أو أكثر . وإنما يكون المقصود نوعين من الكائنات المتباينة تماما ،  
 ليس بينهما - كما ذكر ديكارت - أى شىء مشترك . ولما كان هذا لا يعد  
 حلا للتناقض بين ما سميت بالنزعة الذهنية والنزعة المادية ، فإنه سيكون  
 مجرد إعادة صياغة لهذه القضية ليس الا . اذ بوسعنا الآن أن نتساءل .  
 بكل تأكيد أى هذين الطرفين هو الشخص أو النفس الحققة ؟ : الجسم  
 الذى له عقل ، أم العقل الذى له جسم ؟ . وبذلك نعود الى حيث بدأنا .

**الحجة الثانية -** تعتمد هذه الحجة على الإشارة الى الأشياء البارزة  
 نوعا ، التى بمقدور الشخص أن يفعلها ، ولكن يزعم أنها ليست شيئا  
 فزيائيا ، أيا كانت درجة تعقيدها . وبطبيعة الحال ، ما يتبع ذلك هو  
 أن لا يعتبر الشخص شيئا فزيائيا ، وأن لا تكون هناك هوية بينه وبين  
 جسمه . فالشخص مثلا قادر على الاستدلال والتبصر فى القضايا  
 والوسائل والتخطيط للمستقبل والتأمل واستخلاص بعض الأفكار من  
 الأدلة .. وهكذا . وليس هناك شىء فزيائى يفعل مثل هذه الأشياء .  
 وحتى الآلات المعقدة ، فإنها فى أفضل الأحوال غير قادرة على أكثر من  
 استشارة هذه الأفعال . والحق اننا اذا قلنا أن جسم الانسان كان  
 يتأمل نتائج الانتخابات مثلا ، فإن كلامنا سيبدو هراء ، وأن كان مثل  
 هذا القول ، لن يظهر بمظهر ضعيف فى حالة بعض الأشخاص ! وبناء  
 على ذلك يكون الشخص شيئا ، وجسمه شيئا آخر . ولا يمكن أن  
 يوصف بالشخص الا اذا توافرت له تصورات عقلية خاصة .

**الاجابة -** لا تختلف هذه الحجة كثيرا عن الحجة الاولى . وكل  
 ما فعلته هو أنها استعاضت عن كلمة « أفعال » بكلمة « خاصيات » .  
 وأعادت تسميتها بالخاصيات ، وأعادت تسميتها « بالذهنية » . ولن  
 تختلف الاجابات على هذه الحجة الثانية عن الاجابة على الحجة الاولى ،  
 يعنى أنه لما كان الأشخاص كثيرا ما يفعلون أشياء لا يحتمل أن يفعلها أى  
 عقل ، كان يقومون بالجري فى مباريات السباق ، ويذهبون لصيد  
 الأسماك ، ويكونون عائلات وهكذا ، لنا قيمة اختلاف بين معنى الشخص  
 ومعنى العقل .

ومع هذا فثمة اجابة أفضل كثيرا ، وليست من نوع اجابات التسليم جدلا ، وقوامها أنه لما كان البشر يقومون بالاستدلال والتبصر والتخطيط والتأمل والاستنتاج والجرى فى المباريات وينهبون للصيد ويكونون عائلات . وهكذا . . . ولما كان البشر الذين يفعلون مثل هذه الأفعال هم الكائنات المرئية الملموسة ، الذين نراهم حولنا طيلة الوقت ، لذا فان ما يتبع ذلك هو أن بعض أشياء فزيائية ، يعنى البشر ، هى التى تقوم بجميع هذه الأشياء . وتبعاً لذلك ، تكون جميعها أفعال أشياء فزيائية ، أنها ليست أفعالا تنقسم الى أشياء من صنع جانب فزيائى ، هو الانسان المرئى ، وأشياء من صنع جانب غير مرئى ، يعنى العقل من جهة أخرى .

تأمل القول الآتى : « رأيت جورج بالأمس . لقد كان يحاول أن يرسم أفضل طريق للانتقال من « البانى » الى « مونبلييه » ( مدينتان فى الولايات المتحدة ) . ومن الواضح ان هذا القول يشير فى المقامات العادية الى شخص ، ومن الواضح أيضا أن الاسم هو جورج ، وأن الضمير « هو » يشير الى نفس الكائن ، أو هذا الشخص . وما يشير اليه الاسم والضمير هو شيء قد رئى ، أى جسم انسانى . ولا يشير الاسم والضمير الى شيء لم يرى . ويعد هذا الجسم مظهراً من مظاهره المرئية . ولو كان ذلك كذلك لما كان هذا القول صحيحاً حقاً . وعلى أية حال ، فانه سيكون من الحماقة المحيرة ، أن يفترض أن أى رد أدق يدل على الفكرة المعبر عنها . فى هذا القول كان يجب أن يجرى على الوجه الآتى : « لقد رأيت جسم جورج بالأمس . وكان عقله يحاول رسم كيفية الانتقال من البانى الى مونبلييه » . وتبعاً لذلك يكون القولان قد عبرا عن نفس الشيء : ( أ ) مارئى (ب) الرسم والتخطيط ، وأن هذا الشيء هو بغير شك الشيء الفزيائى جورج . على أنه اذا كانت الأعراف تدفعنا الى وصف شيء ما - من باب المجاز - بأنه فعلل ذهنى ، فان علينا أن نفهم ذلك على أنه يعنى أن أشياء فزيائية بحتة - يعنى اناسا أحياء - قد باشرت أفعالا ذهنية . بيد أن هذا الاجراء سيكون مضللاً ، ان لم يك متناقضاً ، لأنه يوحى بأننا قد نسبنا الى شيء فزيائى فعل شيء ما ليس فزيائياً ، ولكنه ذهنى . ومن هنا قد يكون من الأفضل كثيراً القول بأن بعض الأشياء الفزيائية تنتسب الى البشر أو الأشخاص - قد يؤدون أحيانا أفعالا فزيائية مثل الرسم والتخطيط ، وأن هناك اختلافاً بين هذه الأفعال والأفعال التى اعتدنا أن نصادفها فى أشياء فزيائية أخرى مثل الآلات وما أشبهه .

**الحجة الثالثة -** هذه الحجة ، وهى أكثر الحجج شيوعاً تستند الى الاعتقاد بأنه بينما قد يكون أو لا يكون هناك أشياء مثل العقول

( أيا كان ما يعنيه ذلك ) ، إلا أنه لا خلاف حول وجود أشياء معينة لا فيزيائية تسمى تسمية صحيحة بالأشياء الذهنية ، التي بمقدور أى أحد التحقق من وجودها بالرجوع الى نفسه . والحق انه أحيانا يزعم أن لاشئ - حتى حقيقته أجسامنا - يؤكد وجود مثل هذه الأشياء الذهنية لأنها لا تدرك ادراكا مباشرا .

**الاجابة -** ما أشير اليه هنا ككيانات ذهنية هو بالطبع أشياء مثل الأفكار والتخيلات الذهنية ، وما يتبعها من تخيلات ، والاحساسات والمشاعر . الخ . وكثيرا ما يأتى ذكر الأرجاع فى هذا المقام باعتبارها - افتراضا - أشياء لا يرتاب أحد فى وجودها . وبعد الوصول الى هذه النقطة ، ستكون الخطوة التالية - بطبيعة الحال - هى النظر فى الصلة بين هذه الأشياء الذهنية وحالات فيزيائية معينة للجسم . ولا يخفى أنهما ليسا نفس الشيء ، إلا أنه من الصعب تصور كيف ستكون هذه الصلة . وسيتمتع النظر أيضا الى مسائل أخرى مثل هل يحتمل الشعور « بنفس » الألم من قبل شخصين أو أكثر ، أو لماذا يتعذر حدوث ذلك ؟ أى على نحو مماثل لما يحدث عند اشتراكهما فى امتلاك أشياء « فيزيائية » عادية مثل الساعات أو الكتب . كما أن الفضول سيستثار من أثر حقيقة أن أية تخيلة ذهنية مثلا قد تبدو قد اتخذت لونا ما ، ومع هذا فلا يقدر على ادراكها على نحو ما أكثر من شخص واحد هو صاحبها . كما أن التخيلات قد تتخذ أحيانا - على ما يبدو - شكلا فيه الكفاية إذا أراد المدرك أن يفرق بينه وبين الأشكال الأخرى مثلا ، وإن لم يك له حجم محسوس . هنا فى الحق معين لا ينضب من النظرات الفلسفية . وتشغل مثل هذه النظرات ما لا حصر له من مجلدات الكتب .

على أن هناك بالتأكيد وسيلة أفضل للتعبير عما يعرف أنه حقيقى فى كل هذا . وهى وسيلة قد تحول دون ظهور مثل هذه النظريات الغريبة . ان ما نعرف أنه حقيقى ، وما بمقدورنا أن نتيقن من حقيقته هو أن البشر يفكرون ويحسون ويتخيلون ويشعرون . الخ . وسيعد محض اسهاب وكلام زائد عن الحاجة اذا قلنا أن الناس يفكرون فى أشياء تدعى « الأفكار » ويحسون أشياء تدعى « بالاحساسات » ويتخيلون « تخيلات » ويشعرون « مشاعر » ، فلا وجود لمثل هذه الأشياء . واذا قلنا بعدم وجود مثل هذه الأشياء ، فإن هذا لا يعنى انكارنا أن الناس يفكرون ويحسون ويتخيلون ويشعرون .

وعلى سبيل المثال ، ما الذى يعنى بالقول بأن انسانا ما يشعر بالم فى قدمه ؟ لا شئ على الاطلاق سوى أن قدمه تؤلمه . ولكن هذا الايلام

من أى نوع هو ؟ انه ليس بشيء على الإطلاق ، أى ليس بشيء يشعر به ، وليس يقينا شيئا ذهنيا يشعر به هذا الإنسان فى قسمه . انه حالة ، ولا يعنى هذا أن هذه الحالة فى العقل ، ولكنها حالة مباشرة فى قسمه . ولكن هل يصح أن تكون هذه الحالة شيئا فزيائيا ؟ . ليس هناك احتمال آخر . فليس هناك قدم روحى ، أو كائن روحى أو عقل روحى يمكن أن تنسب اليه هذه الحالة . فلماذا إذن لا توجد هذه الحالة ذاتها عند الآخرين : لماذا لا يشعر آخرون بنفس الألم الذى أشعر به فى قسمى ؟ . ولو كان هذا الألم حالة فزيائية لماذا لا نفتح القدم لكى نراه هناك ؟ أو نقوم باختبار مباشر لنختبر وجوده فى قدم إنسان آخر ؟ .

ان توجيه أسئلة من هذا القبيل يعنى عدم فهم ما الذى يعنى بوصف شيء بأنه فى حالة معينة . تأمل قطعة من الرصاص المصهور انها فى حالة انصهار : فالى أى نوع من الأشياء تنتمى ؟ والاجابة هى انها ليست شيئا على الإطلاق . انها حالة من أحوال الشيء . فهل هى حالة فزيائية ؟ . نعم إنها حالة من حالات الرصاص . والرصاص شيء فزيائى . وليس هناك شيء آخر ينسب اليه هذا الانصهار . فلماذا إذن ليس فى استطاعة قطعة أخرى من الرصاص أن يكون لها نفس الحالة ؟ بالطبع فى استطاعتها ذلك بالمعنى الأوضح الذى يمكن أن ينسب الى هذا السؤال . ان أية قطعة أخرى من الرصاص أو أى أشياء أخرى ليست رصاصا ، بمقدورها أن تنصهر على نفس النحو الذى حدث لهذه القطعة من الرصاص المنصهر . اما اذا تساءلنا لماذا ليس فى استطاعة قطعة أخرى من الرصاص أن تصبح فى نفس حالة قطعة الرصاص المنصهرة فان السؤال سيكون غير معقول اللهم الا اذا فسر على النحو المشار اليه . وستكون الاجابة آتئذ ، انها قادرة على ذلك . ولكن وبالمثل اذا سألنا لماذا لا يشعر إنسان آخر أيضا بالألم الذى يشعر به هذا الرجل ، فانه سيكون سؤالا غير معقول أيضا ، الا اذا فسر على أنه يعنى لماذا لا يشعر اناس آخرون بالألم ، وفى هذه الحالة تكون فرضيته السابقة خاطئة . فاذا كانت قطعة الرصاص التى انصهرت حالة فزيائية ، فلماذا لا نستطيع أن نجزيء محلول الرصاص المنصهر الى قطرات لنرى هذه الحالة ؟ والاجابة بسيطة ، لأنها حالة من حالات الرصاص . وليست شيئا آخر. يحتويه الرصاص . والحق اننا اذا حللنا محلول الرصاص الذائب الى قطرات ، فاننا لن نرى حالة انصهاره ( فليس هناك حالة من هذا القبيل ) ، وانما سنرى أنه قد انصهر . وهذه هى نتيجة الاختبار . وليس فى استطاعتنا أن نسأل الرصاص : هل انصهر ؟ ، ونعتمد على شهادته . ولكننا قادرون على معرفة ذلك من مسلكه . وبالمثل فبوسعنا

أحيانا - مع الاعتراف بأن هذا ليس دائما - أن نرى ان انسانا يعانى ، دون أن نضطر الى سؤاله . واذا كنا نخطئ أحيانا ، فان هذا لا يرجع الى أن الألم شيء مختبئ داخله ، ليس بمقدور أحد آخر اكتشافه والتبليغ منه . فليس هناك أى شيء مختبئ ، وليس هناك شيء سيبحث عنه . وكما أن هناك وسيلة مباشرة لاختبار هل انصهرت قطعة الرصاص ، فانه ليس هناك وسيلة مباشرة مماثلة لاختبار مدى توجع الرجل من قدمه . فقد يكون متظاهرا بذلك فحسب . فهل يبين من ذلك أنه ربما شعر بال ألم قد اكتشفه فى قلبه ، ولكنه أخفاه ، مثلما يخفى محتويات محفظته ؟ . بالتأكيد لا . ان غاية ما يبين هنا هو أن البشر يختلفون عن قطع الرصاص ، لانهم قادرون على التظاهر ، ولست أعتقد أن هناك حاجة لأى تفلسف للكشف عن هذه الحقيقة الدارجة . فالكشف عن وجود حالات من الخصائص أسهل فى اختبارها فى بعض حالات من الحالات الأخرى . ولا يصح هذا الحكم عن حالات أجسام البشر فعلا ، وانما عن كل شيء تحت الشمس . غير أن الأشياء التى يصعب اثبات ذلك فى حالتها ، لا يحق لنا أن نسميها بالحالات « الذهنية » .

ومن الميسور ابتداء ملحوظات مماثلة عن التخيلات ، التى كثيرا ما نرسلها للقيام بدور الحالات الذهنية . واذا تحرينا عن تخيلاتنا الذهنية ، كثيرا ما يلجأ الناس عند وصفها الى ذكر تفاصيل شائعة . وأحيانا يكون ذلك مصحوبا بشيء من الزهو ، على نحو لا يختلف كثيرا عن حالة من يمتلك جوهرة ثمينة لا يملك أحد غيره حق التصرف فيها . ومع هذا فان غاية ما يستخلص من براعة فلان فى الوصف هى قدرته على الخيال ، التى قد تكون أحيانا عظيمة جدا . واذا قلنا أنه يتمتع بخيال خصيب حى ، أو حتى بقدرة عظيمة للتخيل ، فان هذا لا يعنى أنه قادر على الخلق بعقله من العدم *ex nihilo* أشياء تسمى بالتخيلات تتألف من بعض مواد ذهنية لا فزيائية وروحية . فليس هناك مادة لا مادية ، وليست هناك تخيلات مؤلفة من هذه اللاماديات أو غيرها ، باستثناء تلك الأشياء الفزيائية - بطبيعة الحال ( كالصور ... الخ ) ، التى بوسع أى انسان قادر على الرؤية أن يراها ، والتى تسمى بحق تخيلات الأشياء . وعندما يرى أحد شيئا ما يكون هناك طرفان : أولا - القائم بالرؤية . وثانيا - الشيء المرئى ، كبناء ما أو مشهد ما ، على سبيل المثال . ولا وجود لطرف ثالث بينهما ، أى طرف يسمى مظهر ما يرى *appearance* . ويتفق الفلاسفة تماما حول هذه الحقيقة . ولكن بالمثل عندما يتخيل أحد شيئا ما ، أو كما يقال بطريقة مضللة « عندما يؤلف تخيلة ما أو حدث ما » لهذا الشيء ، آنثذ يكون هناك : أولا - من تخيل . ثانيا - أحيانا وليس دائما الشيء الذى



تخيله ، كبناء ما أو مشهد ما ، ربما لا يكون حقيقيا أحيانا . وفي هذه الحالة لا يكون هناك ما هو أكثر من الشيء موضع البحث . وإذا قلنا أن انسانا ما يتخيل شيئا ما ، فإن هذا القول يرادف قولنا ما الذي يفعله ، أو ربما اشارتنا الى حالة ما يمر بها . ولا يعنى ذلك الاشارة الى شيء جوائى قد خلقه ، وفي حالة بقاء هذا الشيء فإنه يكون خاصا به وحده .

تكفى الاشارة الى ذلك ، كما يبدو لى ، أى الاشارة الى أننا قادرون على قول كل ما نريد قوله عن قدرات البشر التخيلية ، بغير اقحام لكلمة « تخييلة » . ولن تفقد الفلسفة شيئا اذا تخلت عن هذه الكلمة . وليست هناك أية حقائق عن الطبيعة البشرية على الاطلاق تتطلب تأكيد وجودها ( التخيلية ) . ولكن اذا أصر أحد على ادعاء حقيقة وجود التخيلات الذهنية ، وزعم مثلا أنه يراها حقيقة فى ذهنه اعتمادا على الاستبطان - وربما بدا مثيرا للدهشة تلهف طلاب الفلسفة فى تأييد هذا الزعم - هنا بوسعنا أن نسأل بعض أسئلة محيرة للغاية . افترض - مثلا - أن أحدا ادعى قدرته على انشاء تخييلة واضحة للغاية لمكتبة الكلية ، أى أن بمقدوره استحضارها فى ذهنه ، والاحتفاظ بها فيه ، وربما أمكنه حتى قلب صورتها رأسا على عقب ، أو استبعادها تبعا لمشيئة . فى هذه الحالة ، سنسأله أن يحتفظ بها فى ذهنه وأن يعرفنا عدد درجات السلم التى بالتخييلة ، وعدد النوافذ وعدد فتحات برج الحمام . وهكذا . وسيكون باستطاعته أن يفعل ذلك لو توافرت له صورة فوتوغرافية للشيء المعروض أمامه . ولكنه لن يكون قادرا على تحقيق ذلك بالاعتماد على التخيلية ، بالرغم من حقيقة أنه من المفروض إمكان استحضارها فى ذهنه ، بسهولة وبطريقة غير مباشرة . نعم سيكون بمقدوره ذكر عدد درجات السلم اذا كان قد قام بعبادها أحيانا فى البناء ذاته ( أو فى صورته الفوتوغرافية ) وتذكرها الآن . ولكن هذا الموقف مختلف عما يقال بأنه اعتمادا على التخيلية الذهنية قد عرف عدد درجات السلم ، لأن هذه الحالة مختلفة عن حالة عدد درجات السلم . كما أن بوسعه أن يتخيل أن هذا السلم يتألف من ثلاثين درجة . وبناء على ذلك فإنه ينطق العدد « ثلاثين » ، ولكن هذه الحالة لا تسمى عدا ولكنها تسمى performance . فالتخييلة التى يزعم أنها واضحة فى حوزته ، بجميع تفاصيلها ، ليست حتى موجودة . وعندما يزعم أنه استحضر فى ذهنه تخييلة المكتبة ، فإن ما يجلست آتئذ بالفعل هو مجرد تخيل المكتبة .

فما المقصود اذن بتخيل أى شيء ؟ هل التخيل فعل أم حالة ، أم ماذا ؟ ليس لطريقة اجابتنا عن هذا السؤال أية أهمية فى واقع الأمر .

وغاية ما نود قوله هو أن التخيل ليس عملية انتاج كيان يدعى « بالتخييلة الذهنية » . ولنفترض في هذا المقام أننا عندما نتخيل شيئا ما فأننا نكون في حالة معينة . فهل توصف هذه الحالة بأنها حالة فزيائية ؟ . بل ! انها حالة من الحالات التي يمر بها الانسان مثل حالات السكر والنوم والتنفس والبدانة . الخ ، التي قد تكون حالات هذا الشخص أو ذاك . فما المقصود بالتساؤل عن هل هي حالات فزيائية ، بدلا من التساؤل عن هل هي حالات لاشياء فزيائية ؟ . فما قولنا إذن عن حالة نكون فيها في حالة نوم ؟ . انها حالة تخص الانسان . والانسان كائن فزيائي ، يعنى مرئى وملموس . فليس بمقدورك أن تخز حالة تخيل انسان لشيء ما بالعصا ، وكل ما بوسعك أن تفعله هو أن توخزه هو . وهذا حقيقى . كما أنك لا تستطيع أن توخز نعاسيته بعصا أيضا . فلا وجود لشيء ستوخزه . وكل ما هناك هو انسان نائم أو انسان فى حالة تخيل ، أو انسان سكران . . وغير ذلك .

فكيف إذن يمكن القول بأن باستطاعة أى انسان - ان كان لا يزيد عن مجرد شيء فزيائى - أن يكون فى مثل هذه الحالة أو تلك . ولماذا لاتعرف العصى والأحجار مثل هذه الحالة ؟ . أليست هي أيضا أجساما ؟ والاجابة هي : لنفس السبب الذى يقال فى تفسير عدم قدرتها على السكر أو النوم أو التنفس أو الشعور بالشبع أو الجوع ، يعنى لأنها عصى وأحجار وليست بشرا ، فلا يرجع السبب الى افتقارها الى العقل ، فحتى لو توافر لها العقل ، فانها ستظل غير قادرة على السكر والنوم والتنفس والشعور بالشبع والجوع ، لأنها ستظل عصيا وأحجارا ، وليست بشرا .

**الحجة الرابعة والأخيرة - يشترك الناس بما فى ذلك الفلاسفة فى القول بأنهم قادرون على تخيل امكان استمرارهم فى البقاء بعد موت أجسادهم . وهذا أمر يبدو مستحيلا فى نظر أى إنسان يفترض وجود هوية بين شخصه وجسمه . ومن المعترف به أنه فى غير مقدور أحد أن يعرف حدوث استمرار فى البقاء بعد الموت . غير أنه لا يلزم - على أية حال - أن يكون مثل هذا القول زائفا . فمذهب ال metempsychoses مثلا ، على الرغم من عدم وجود ما يبرر الايمان به ، الا أنه من المتعذر اثبات استحالة اعتمادا على الأسس الفلسفية فحسب . وقد يكون ذلك مستحيلا لو كانت هناك هوية بين الشخص وجسمه ، ومن ثم تكون أية صورة من صور الاستمرار فى البقاء بعد الموت مستحيلا . ونحن نعرف مصير الجسد . انه التراب . فاذا كانت هناك هوية بينى وبين جسدى ، هنا سيكون من المتعذر منطقيا أن لا أشترك فى هذا المصير .**

**الاجابة -** ان كل ما بينته هذه الحجة هو أنه ليس كل انسان - وربما حتى لا أحد - يعرف وجود هوية بينه وبين جسمه ، وأن الشيتين شيء واحد . ولا يبين من هذا على الإطلاق أنهما ليسا كذلك . فثمة بعض أشياء مثل « نجمة الصباح » و « نجمة المساء » اللتين اعتاد بعض الاعتقاد بأنهما شيئان مختلفان ، ووصفا كذلك ، بيد أنه قد تبين أنهما شيء واحد .

فاذا افترضنا أن خاطرا قد أوحى لي ووعد بوجود حياة بعد الموت - أو ربما بإعادة مولدى ( أنا نفس الشخص فى مكان آخر وفى جسد آخر ) - فإن مثل هذا الوعد قد يساعد على انعاش الأمل عندي ، اذا كنت أعتقد أن نفسى شيء ، وجسدى شيء آخر . واذا سلمنا بقدرتى ، مثل أى شخص آخر ، على تبني مثل هذا الاعتقاد ، الا أن حقيقة امكان اعتقادى بوجود مثل هذا الاختلاف لن تثبت أنه قائم حقا . وفى حالة عدم وجوده ، أى اذا تبين أن هناك هوية بينى وبين جسمى ، فإن الغيب لن يكون قادرا على تحقيق هذا الوعد . تمنع فى هذا القياس : لو أن عدوا لبلدنا لم يعرف وجود هوية بين مدينة « البانى » وعاصمة ولاية نيويورك ، فى هذه الحالة فلا يستبعد أن ينسب اليه أنه اقترح ضرب إحدى المدينتين بالقنابل ، وعدم ضرب المدينة الأخرى . ومع هذا فإن هذا الاقتراح لن يهتدى الى من يقدم على تنفيذه . نعم ان حقيقة قيام أحد الناس الذين يجهلون وجود مثل هذه الهوية بتصور تنفيذ مثل هذه الامكانية لا يثبت أنها أمر ممكن . وكل ما يثبت ذلك هو أنه لا يعرف أن الأمر ليس كذلك .

## ٥ - الروح كحياة والروح كفكرة

من المفيد قبل انهاء هذا الكلام ، أن تعقد مقارنة بين المفهوم الفلسفى للعقل وما كان يسمى فيما مضى بالمفهوم الفلسفى للحياة . اذ كان من المسلم به يوما ما أن البشر وحيوانات أخرى تتمتع بميزة حرمت منها الجمادات ، انها الحياة ، وبفضلها اكتسبت القدرة على أداء جميع أنواع الأشياء ، التى تعجز الجمادات عن فعلها ، مثل تحريك نفسها وامتصاص المواد الغذائية والتكاثر . . وهكذا ، ولقد صنف أرسطو أرواح الأشياء الحية تبعا للقدرات التى تمنحها لأصحابها ، واعتقد أن النباتات ذاتها لها أرواح ، والحق لقد اعتقد بوجه عام أن حياة الحيوان وروحه شيء واحد . ويرتد كلمة anima ذاتها الى هذا الاعتقاد . لأن كلمة anima فى اليونانية تعنى الحياة . وتبعا لما ذكره افلاطون فإن سقراط قد استطاع أن يقنع نفسه بخلوده استنادا الى هذه الفكرة ،

لأنه اعتقد انه بفضل تمتعه بالحياة ، أو بفضل وجود روح له ، تمكن من أن يكون انسانا حيا ، ومن ثم فمن حماقة أن يخشى موت هذه الروح . فقد ظن أن هناك هوية بين الحياة وروحه ، وإن كانت الحياة عرضية بالاضافة الى جسده ، بل وربما بدت غريبة عنه ، أى عن مثل هذا الشيء المصنوع من الطين . وظهر مثل مثابه فى فلسفة ديكارت ، الذى أكد أن الروح غير قادرة على الاطلاق على التوقف عن التفكير . فلقد خطر بباله وجود هوية بين الفكر وروحه ، وإن كان الفكر غريبا عن روحه بصفة قاطعة .

على أننا ما زلنا نتحدث عن الحياة على هذا النحو . بيد أننا لم نعد ننظر الى هذا الأسلوب فى الكلام على أنه يعنى أى شيء له صلة بالحقيقة . ومن آيات ذلك قولنا ان انسانا ما « فقد » حياته ، وأن زيدا من الناس أزهى حياة عمرو . ونتحدث أيضا عن « نعمة » الحياة ، بل وأنفاس الحياة التى يفترض أن الله قد نفخها فى جسم ما ، ولولا ذلك لأصبح جمادا . غير أن هذه الأقوال وأمثالها لا تزيد عن كونها أقوالا من باب المجاز ، فلم يعد أحد يفترض أن الحيوان أو الانسان يتحرك ويمتص المواد الغذائية ويتكاثر . . . الخ ، لأنه يملك حياته . ولم نعد نعتقد أن الحياة شيء يضاف الى جسم الحيوان ، أى كشيء منفصل يساعد على انعاش حركة المادة ، وعندما نميز شيئا ما ونصفه بأنه حيوان حى ، فإن ما نقصده هو التنبيه الى ما فى تنظيم جسمه من تركيب معقد ، يرجع اليه الفضل فيما لدى الحيوان من جمع كبير من القدرات . فالجسم الحى ما هو الى جسم تجرى فيه عمليات ، بعضها معقد الى درجة مهولة وغير مفهوم فهما صحيحا . وبعبارة أخرى ، ان الجسم الحى يختلف عن الجسم اللاحى لا من حيث ما يحتويه من مكونات ، وإنما بفضل ما بمقدوره أن يفعله . وهذه من الميسور برهنتها بطريقة مباشرة .

ولقد حاجبت على نحو مماثل عندما تحدثت عن العقل ، لا بوصفه شيئا متجسما بطريقة خفية هنا وهناك ، أو شيئا يفترض أنه المسئول عن المسلك العاقل نوعا لبعض الكائنات . فثمة اختلاف بين الكائن العاقل القادر على الفكر العاقل والفعل العاقل وبين الكائن الذى يفتقر الى مثل هذه القدرات ، لا من ناحية الافتقار الى أشياء يملكها ، وإنما - اذا توخينا الدقة - من ناحية ما يفعل . ولا ننسى القول ان هذا يفسر لماذا ينزع الانسان الى اعتبار وصفه بأنه بلا عقل اهانة كبرى . ولا يرجع هذا الى أنه قد تجرد فى نظرنا من بعض ملكات ، يقدرها ويجلها ، وإنما بالأحرى لأن مثل هذه الملاحظة ينظر اليها على أنها تعنى الافتقار الى

قدرات مهمة ومميزة • فإذا اطمأن الانسان الى أن امتلاكه لقدرات فكرية نوعا ليست بأى حال موضع شك ، فإنه لن يشعر بتجرده من أى شىء عندما يعرف أن من بين أجزاء جسمه أو ملكاته ، لا يوجد أى شىء يمكن أن يوصف وصفا صحيحا بأنه « عقل » •

## ٦ - هل تفكر المادة ؟

يحتمل أن يكون كل فيلسوف قد شعر فى وقت أو آخر بالحيرة العميقة عندما يتصور قيام المادة ( المجردة ) بأداء أشياء مختلفة ، كانت تنسب نسبة صحيحة الى الأشخاص وحدهم • فقد يعجب أى فيلسوف ويتساءل : كيف تسنى لجسم ما أن يفكر ويتبصر الأشياء ويتخيلها ويصورها ويخططها وهكذا ؟

والحق أن هذه المسألة لا يصح أن تعتبر مصدرا صحيحا للوقوع فى أى خطأ • فلا أحد بمقدوره قبلنا أن يحدد ما يوسع الأجهزة المادية المنتظمة للجسم الانسانى أن تفعله أولا تفعله ، ففى عهد مضى ، شاعت فكرة لا تحتل التصديق مؤداها أن المادة التى لا تتدخل الروح بتسريعها قد تكون حية ، لأن المادة قد بدت للباحثين صماء أو جامدة بطبيعتها • غير أننا أصبحنا نرى حولنا فى جميع الأوقات عينات من المادة الحية فى الحشرات - على سبيل المثال - ومن ثم اضطرت الأهواء الفلسفية الى التسليم بهذه الحقيقة • وبالمثل فأنى أعترف بأننا نرى حولنا فى جميع الأوقات عينات من المادة المفكرة فى أى كائنات مادية تتبصر وتتخيل وتتخيل وتخطط • الخ • والبشر فى الحق يفعلون مثل هذه الأشياء • وعندما نرى انسانا ، فإن ما نراه هو كائن مادى • انه كائن معقد مروع عظيم التنظيم ، ما فى ذلك شك ، وان كان لا يقلل من شأنه انه أيضا جسم مرئى وملبوس • وعلى أى حال ، فليس من السهل القضاء على ما يظهر من غموض ، يدفع الى عدم التصديق عندما يقال أن المادة تمارس أية قدرات فكرية مما يسوق بعض الى التسليم بوجود شىء آخر يقوم بممارسة هذه القدرات • فإذا بدا من الصعب فهم كيف استطاع الجسم فعل مثل هذه الأشياء ، فلن يكون أقل من ذلك صعوبة تصور كيف استطاع شىء آخر ليس بجسم أن يفعل ذلك على نحو أفضل •

## العقل كشيء متمايز عن الجسم بقلم : سيريل ادوين جود \*

[ سيريل ادوين جود ( ١٨٩١ - ١٩٥٣ ) كاتب انجليزي  
غزير الانتاج • أحدثت كتبه ومقالاته واحاديثه عن الفلسفة دريا  
كبيرا ابان حياته ] \*

القضية الدائرة بين أولئك الذين يحاولون تفسير ما يفعله العقل على أنه فعل جسماني ، وبين أولئك الذين يعتقدون أن للعقل مكانة فذة مميزة - ومستقلة بمعنى ما - لا تقبل أى حسم محدد ..... وأقصى ما يستطيع القيام به هو ذكر اعتراضات معينة يمكن أن تساق - وقد سبق الإشارة إليها - ضد الموقف المادى ..... وفى الوقت نفسه ، بيان عدد من الاعتبارات المستقلة التى تتطلب - فيما يبدو - نوعا مختلفا من التناول السيكلوجى ، وتفسيرا مختلفا لمشكلاتها • وإذا توخينا الإيجاز قلنا أن هذا التفسير يتشبه بالقول بأن الكائن الحى شيء أسمى وأعلى من المادة التى يتكون منها جسمه • وبعبارة أخرى ان الكائن الحى تعبير عن مبدأ الحياة ، والحياة قوة وتيسار وكيان وروح - وسمها ما تشاء - لأنه من المتعذر وصفها أو ذكر أى شيء عنها باستعمال مصطلحات مادية • ويجبر هذا المبدأ الخاص بالحياة عن نفسه فى الكائنات البشرية فى مستوى ما يسمى بالعقل • وهذا العقل متمايز عن كل من الجسم والمخ ، وبعبء تماما عن كونه مجرد سجل للأحداث الجسمانية • فهو اعتمادا على قدرته وفاعليته الاختيارية ينتج مثل هذه الأحداث ، ومن ثم فان أى بيان عن أفعال العقل توصف فيه هذه الأفعال بأنها أفعال صادرة من المخ أو الغدد ، أو استجابات جسمانية للمنبهات الخارجية ، لن يكون مستوفيا ومرضيا • هذه هى النظرة التى ظهرت فى صورة أو أخرى ، واعتنقها أولئك الذين رأوا التفسير المادى للسيكلوجية غير واف • وسنعنى فى هذا الفصل ببيان أسباب ذلك •

## ● الاعتبار البيولوجية

● **الهدفية purposiveness** . ان بعض هذه الأسباب - وربما أهمها - مستمد جزئيا من نطاقات تقع خارج مجال السيكلوجيا بمعناها الصحيح . انها تنتمي الى البيولوجيا . وتعتمد على مراعاة للخصائص التي رثى اشتراك جميع الكائنات الحية فيها . وفيما يختص بأحدى هذه الخصائص « المزعومة » ، التي تنسب للكائنات الحية ، لابد من ذكر بعض كلمات ، لأنها تمثل نقطة بدء منهج التفسير الذى سنتبعه فى هذا الفصل . والخاصية التي نتحدث عنها هي الخاصية التي نسميها بالهدفية . وبموجبها يقال أن أية محاولة لتفسير سلوك الكائنات الحية بالرجوع الى الاستجابة المادية للمنبه يتحتم تصدعها أو انهيارها . ويعنى « بالهدفية » القدرة على التأثير بهدف ، والسعى لتحقيق هذا الهدف . وتتضمن هذه الخاصية بنورها الإدراك الواعى أو غير الواعى لشيء ما يقع فى المستقبل ، ويسمى الهدف لتحقيقه ، ومن ثم فانه يتطلب وجود عقل . بناء على ذلك ، وإذا اعتبرنا الهدفية خاصية حقيقية للكائنات الحية ، فاننا نكون قد اهتمدنا الى نقطة بدء حسنة لتحديد نظرتنا العقلية الى السيكلوجى .

فما هو المقصود اذن بالقول بأن الكائنات الحية هادفة ؟ أولا - فبالإضافة الى ما تتميز به هذه الكائنات من حركات بالاستطاعة تفسيرها على انها استجابات لمواقف قائمة ، فانها تنصرف على نحو يدل - على ما يبدو - على وجود دافع تلقائى أو حاجة تلقائية للتيان بموقف آخر لم يظهر بعد الى الوجود . ويعرف هذا الدافع - أو هذه الحاجة - باسم النزوع . ومن أفضل أمثلة هذا النوع : الدافع الذى نشعر به ويدفعنا الى الحفاظ على النوع اعتمادا على الحصول على غذاء ، أو البحث عن رفيق . ويتمثل هذا الدافع أساسا فى محاولات الكائن الحي التغلب على أية عقبة تعوق تحقيق حاجاته الغريزية ، فهي تبدأ بمحاولة لتخطى هذه العقبة ، ثم تجريب محاولة أخرى ، وكأنها مرغمة بفعل قوة قهارة تدفعها قدما لتحقيق هدف بالذات . وهكذا نرى أنثى سمك السالمون وهي تشق طريقها فى القناة وتقفز فوق الصخور وتتصدى للتيارات المائية كي تضع بيضها فى مكان بالذات . وبذلك تسلك مسلكا يصعب تفسيره على انه استجابة لمنبه خارجي . ويسمى أى كائن للحفاظ على الميل للنمو الطبيعى والارتقاء . فاعتمادا على هذا الميل وحده ، سيتحقق هدف الوجود ، بمحاولة الاهتداء والحفاظ على ما يمكن أن نسميه بحالته الطبيعية . وبمقدوره اذا اقتضى الحال ، أن يحور تكوينه الجسماني ، أو يبدله . وإذا نظرت الى النبات المائى Antennularia hydroid المسمى

وانتزعت من السطح الذي اعتاد أن يلتصق به ، فانه سنبشرع في تفريع جذور أو خيوط متعرجة طويلة محاولا العثور على شيء صلب يتعلق به . ولقد سمعنا جميعا عن عادة السرطانات البحرية ، عندما تنمى قدما جديدة بدلا من القدم الأخرى التي أصابها العطب .

ومن العسير الاكتفاء عند تفسير هذا النوع من الأفعال - كما يقول المذهب المادى - على أنه استجابة لمنبه ، ان هذه الأفعال ترجع بالأحرى الى وجود دافع حى خلاق يسعى لمواجهة أى عائق على نحو بعيد عن الآلية . وأما أن الكائنات الحية - تعمل مثلما تعمل الآلات - أى تقوم بردود فعلها على النحو المناسب للمنبه المناسب ، فأمر مسلم به . وغاية ما يتوجب التنبيه اليه هو أنها تتصرف على أنحاء أخرى أيضا . وتعتمد هذه الأفعال الأخرى على نوع المنبه المتلقى ، وكذلك على شدة الدافع النزوى للكائن . والتفسير الوحيد لوجود الدافع هو افتراض أن الكائن يتنشط حيويا عندما يحتاج الى تحقيق هدف ما .

● **التبصر والتوقع** وعندما نطبق هذه النتيجة على سيكولوجية الانسان ، سنشعر بالدهشة من حقيقة اشتراك الفرد في هذه الخصائص المتعلقة بالسلوك الهادف هو وباقي الكائنات . يضاف الى ذلك شعوره بالوعى فى عدة حالات بطبيعة الهدف الذى الهمة بمثل هذا السلوك . فالانسان الذى يدرس ابتغاء لاجتياز الاختبار لا يكون مسوقا لذلك من أثر قوة تدفعه من الخلف . انه ينجذب قدما بفضل شيء يجتذبه من الأمام . ولن تتحقق الفاعلية لهذه القوة الدافعة من الأمام الا اذا اعتمد الانسان على القدرة على تصور مرغوبة حالة بالذات كاجتياز الاختبار على سبيل المثال ، وهذا شيء لم يظهر بعد الى الوجود . وبعبارة أخرى ، ان هذه الأفعال تكشف عن حالة تبصر وتوقع . نعم ان الأفعال من هذا القبيل تكشف عن حالة اصرار - على ما يبدو - تتضمن فى طياتها عملية تبصر وتوقع . وبعبارة أخرى ، ان القدرة على التأثر بالأحداث التى تقع فى المستقبل تبدو غير قابلة للتفسير اعتمادا على قاعدة المنبه والاستجابة . ففى نظر هذه القاعدة ، يتعذر تصور كيفية قيام شيء غير موجود بالتأثير على العقل . ومن الصعب فى نظرها تصور كيف يتنبه الجسم من أثر أشياء غير موجودة .

## ● ادراك المعنى

من الحقائق الهامة عن حياتنا الذهنية ، قدرتنا على الحكم بوجود معنى للأحداث والأشياء . فأى بيان للحقائق مدون على قطعة من الورق



إذا نظرنا الى مضمونه نظرة مادية سنرى أنه لا يزيد عن جمع من الاشارات السوداء المنقوشة على خلفية بيضاء ، يعنى اننا اذا نظرنا اليه على هذا الوجه - أى كمجموعة من المنبهات الفزيائية المرئية - فإنه سنبعدو عديم القيمة نسبيا . وما يهم فى هذه الحالة هو المعنى الذى ينسب الى هذه الاشارات . فإذا استطاعت أن تبلفنا - مثلا - اننا قد ورثنا تركة تقدر بعشرة آلاف جنيه ، فان ما أحدث اضطرابا فى مشاعرنا يكفى لاطارة النوم من أعيننا طوال الليل لم يك الاشارات السوداء المنقوشة على الخلفية البيضاء . ولكنه المعنى الذى نقلته اليها . على أن معنى الاشارات - كما لا يخفى - ليس منبها فزيائيا . انه شىء لا مادي . فكيف اذن استطاع تفسير تأثيره على أنه استجابة جسمانية لمنبه فزيائى ، وأن يقال بأن دور العقل يقتصر على تسجيلها . فلنرجع الى مثلين آخرين لبيان مدى الصعوبة فى حالتين حيويتين .

فلنفترض اننى أحد علماء الهندسة ، وأفكر فى خصائص المثلث . ولما كنت لا أميل الى الخوض فى المشكلة المفضية الخاصة بهل يعد وجود بعض المنبهات الفزيائية ضروريا أم غير ضرورى لبده أية سلسلة من الاستدلالات ، لذا سأفترض وجود منبه فزيائى فى هذا المثل ، ربما اتخذ صورة ملاحظة عابرة عن اقليدس أو ظهور مثلث أحمر اللون فى اشارة المرور عندما كنت أقود سيارتى ، انه منبه ساسميه «س» . ولقد استحثنى على الشروع فى تأمل معنى المثلث . وتستمر استدلالاتي الى أن أهتدى الى نتيجة قد تتخذ صورة قضية هندسية تعبر عنها احدى المعادلات الرياضية . وقد احتفظت بصيغة هذه المعادلة فى رأسى جملة أيام . وها أنا أكتبها الآن ، وسأقوم فى نفس الوقت بتأليف كتاب أثبت فيه معادلتى ، أبين فيه الاستدلال الذى ساعدنى على الاهتداء الى هذه المعادلة . ويقرأ ( أ ) الكتاب ويفهمه . ويترجم الكتاب فى الحاضر الى الفرنسية ويقرأه (ب) ويفهمه . ولما كان ( أ ) ، و (ب) و (ج) قد فهموا جميعا معادلتى والحجيات التى استندت اليها ، فان بمقدورنا القول بأن عملية الاستدلال قد عنت عندهم نفس المعنى فى شتى جوابه . ولو لم يك الأمر كذلك لما كان باستطاعتهم جميعا الاهتداء الى نفس النتيجة ، وفهم نفس المعنى الذى قصدته . غير أنه فى كل حالة من الحالات الأربع كان المنبه المحسى مختلفا . ففيمما يتعلق بى كان المنبهى س . وعند ( أ ) كان المنبه عددا من الاشارات السوداء على خلفية بيضاء . وبالنسبة لـ (ج) كان عددا من الذبذبات التى ترددت فى الجو ، واصططكت فى طبلة أذنه . وقد يبدو من غير المحتمل تصديق تمكن هذه المنبهات المختلفة من أحداث وعى بنفس المعنى ، لو كانت ردود فعلنا مقصورة على الاستجابات الفزيائية ( التى لابد أن تختلف من حالة لآخرى ) ، والتى انعكست

بالتعاقب في عقولنا اعتمادا على عملية تسجيل ذهني للاستجابات المختلفة . ولما كان المنبه قد اختلف من حالة لأخرى ، كان لابد من تدخل شيء تتوافر له القدرة على ادراك القاسم المشترك بين هذه الكيانات الفيزيائية المختلفة . فهو وحده الذى يملك القدرة على لقاء الضوء على الوقائع . غير أن القاسم المشترك كان المعنى ، وهو لا مادي ، ومن ثم فبالمقدور ادراكه عن طريق العقل وحده .

ولنرجع الى مثل آخر ذكره عالم النفس الشهير وليم ماكدوجل : يتلقى رجل برقية تنبئه بموت ابنه . والمنبه الفيزيائي المرئي في هذه الحالة ، كما هو الحال في الحالة السابقة مجموعة من الاشارات السوداء على أرضية برتقالية . وقد يتخذ رد فعله المتمثل في مسلكه الجسماني شكل توقف كامل لجميع المتداعيات التي تتداعي عادة والحياة ، يعنى قد يصاب باغماء . وعندما يستعيد وعيه ، فقد تتغير تغيرا كاملا أفكاره وأفعاله خلال ما بقى من حياته . وأما أن جميع ردود الفعل المعقدة هذه لم تترتب على الاستجابة للمنبه الفيزيائي - أو حتى تنبع منه - فأمر يمكن ادراكه من مقارنة ردود فعل أى قريب يقرأ البرقية ، ومن ثم فانه يتعرض لنفس المنبه . وفضلا عن ذلك ، فان حذف أى حرف واحد يحول صيغة البرقية الى « ابنتا قد مات » بدلا من « ابنك قد مات » ربما قد لا يؤدي الى حدوث أى رد فعل من ردود الفعل المذكورة آنفا ، ولعله لن يتمثل في أكثر من تحرير رسالة مهذبة لتقديم العزاء .

ان استقلال ردود الفعل الجسمانية عن المنبهات الفيزيائية التي عرضت بالفعل في هذه الحالات ملحوظ تماما . وما لم تتدخل تصورات مثل الادراك الفكرى لمعنى الاشارات ، فان تفسيرها سيكون متعذرا - على ما يبدو - غير أن وجود هذه التصورات يدل أيضا على حدوث تدخل فعال من العقل .

● القدرة التوليفية للعقل . ويعزز هذه النتيجة ما نسميه بالقدرة التوليفية للعقل . ويعنى التوليف الجمع بين الأشياء . ومن القدرات الشديدة الابهار التي بحوزتنا القدرة على انتقاء عدد من الاحساسات المتفرقة ، وتشكيلها في وحدة كلية . وستسنع الفرصة لنا للعودة الى هذه النقطة ، وافاضة الكلام عنها عندما نتحدث عن رأينا في الاحساس في الفصل التالى . وفيما يتعلق بالحاضر ، فاننا سنقنع بذكر مثل أو مثلين للتوليفة الذهنية .

ولنتأمل هنيهة ما يجري في حالة التذوق الفني . فنحن اذا تأملنا كل نغمة في السمفونية على حدة ، فانها ستبدو مجرد ذبذبات في الجو .

وقد تحدث كل نغمة عندما تعزف بمفردها احساسا ممتعا . وعندما تعزف نغمة تلو الأخرى ، فاننا نحصل على احساسات متتابعة ممتعة . ولكن على الرغم من أن هذا الوصف قد يبدو كافيا للسفونية باعتبارها مجموعة من الأحداث المادية ولردود فعلنا حيال هذه الأحداث اذا نظر اليها على أنها احساسات ، فمن الغنى عن البيان أننا نتصور السفونية شيئا أكثر من ذلك . ففي الحق أننا نتصورها كوحدة كلية . واعتمادا على هذه الصفة الكلية ، فانها تمنحنا ما نسميه بالمتعة الاستطيقية . على أن تصور السفونية على هذا الوجه يدل على أن عقلنا لم يكتف بتعاقب الاحساسات الممتعة التي أحدثتها النغمات متفرقة ، ولكنه جمع شتات النغمات فى شيء أشبه بالتركيبية الواحدة . ولو رتبت النغمات على نحو آخر ، وبالرغم من أن الذبذبات الفعلية التي طرقت آذاننا قد تكون هي ، الا أن التأثير الاستطيقى الممتع قد يتحطم .

يبدو أن ما يتبع ذلك هو الظن بأن استمتاعنا بالسفونية لا يمكن أن يفسر تفسيريا كاملا . فعلى الرغم من احتمال اعتماده على استجابتنا الفزيائية لتنبية النغمات الفردية ، فاننا مرغمون على نحو ما ، اذا أردنا الحصول على متعة استطيقية أن ندرك هذه النغمات المتفرقة كشيء أكثر من خصيلة كلية لهذه النغمات ، أى كتركيبية واحدة ، أو وحدة نسقية واحدة ، ومن ثم فإن المتعة تتحطم اذا تعرضت كلية الشيء المدرك لأى تحطم ، كما يحدث مثلا اذا غيرنا من وضع بعض النغمات . وباستطاعتنا أن نقارن الاختلاف بين الاحساسات الفزيائية التي تمثل استجاباتنا للمنبهات المرئية للألوان والحيش أى المكونات التي تتألف منهما الصورة بادراكنا التوليفي للصورة كعمل فنى .

علينا أن نستخلص من ذلك اذن أن لدينا قدرة على ادراك الأشياء ، ليس باعتبارها تجميعات لمنبهات فزيائية – وأنها كذلك بطبيعة الحال – وانما بوصفها وحدات كلية يجمع فيها بين المكونات الحسية الفعلية لتكوين موضوع مفرد ، له نظام أسمى . ان هذه الملكة القادرة على التكوين أو التجميع تدل – على ما يبدو – على وجود عقل . وأكثر من ذلك ، على وجود عقل فعال من النوع الخلاق القادر على مجاوزة الحامة التي نحصل عليها بفضل احساساتنا الجسمانية ، وعلى ادراك الأشياء المثالية كوحدات كلية ، تعد شيئا أكثر من مجرد مجموعة من الأحداث الفزيائية التي تؤلف مكوناتها .

### ● خلاصة البرهان :

النتيجة المستخلصة من الحجج التي وردت فى هذا الفصل تفسير – على ما يبدو – الى أنه بالإضافة الى جسم المخ ، فان تكوين الكائن الحى

يتضمن عنصرا لا ماديا نسميه العقل . وعلى الرغم من أن هذا العنصر وثيقه الاتصال بالمنح فانه شيء أكثر من مجرد توهج أو هالة تحيط بالتكوين المنحى . ويقتصر دور العقل على تأمل الأحداث التي تحدث في هذا التكوين ، وإن كان على عكس ذلك مستقلا عن المنح ، وبفضل استقلاله يتسنى له - من جانب - توجيه المكونات المادية للمنح والسيطرة عليها ، واستعمالها لتنفيذ أغراضه المتصلة بالعالم الخارجى للأشياء ، تماما مثلما يفعل السائق عندما يستعمل الأجهزة الميكانيكية لسيارته . وإذا تصورنا العقل على هذا الوجه، فانه سيبدو قوة مؤلفة فعالة ودينامية قادرة على مجاوزة الاحساسات التي تأتي بها المنبهات الخارجية ، وتنظيمها في تراكيب . كما أنه يبدو قادرا ، إذا اقتضت الضرورة على التصرف دون استثارة من المنبهات الجسمانية . وبعبارة أخرى ، فإن العقل له دور فعال ، يعنى أنه قادر على النهوض بأفعال لن تقدر معرفتنا الفسيولوجية مهما بلغت من امتداد واتساع على استخلاصها من ملاحظة المنح . فكيف إذن نتصور العلاقة بين العقل والمنح ؟

إن أى ممثل لاحدى تمثيلات شكسبير لا يكتفى بالتكلم ، ولكنه يعرض إيماءات تساعدك حتى إذا كنت أصم على استخلاص شيء ما مما تدور حوله التمثيلية إذا شاهدت الإيماءات . ومع هذا فلا يخفى أن التمثيلية تحتوى على شيء أكبر من التمثيل الصامت للمثلين . فهناك مثلا الكلمات والشخصيات والعقدة والشعر . فإذا استشهدنا بتشبيه جاء به الفيلسوف الفرنسى هنرى برجسون قلنا ان المنح هو أداة التمثيل الصامت . فلو أنك شاهدت منح أى انسان سيكون بمقدورك أن تعرف أكبر قدر من أفكاره التي أمكنها أن تنفس عن نفسها في الإيماءات . وبعبارة أخرى ، سيكون باستطاعتك أن تدرك كل بواطن أفكاره ، التي تمثلت في شكل أفعال أو البدايات التي انطلقت منها الأفعال (١) . غير أن الأفكار نفسها مستقيبة عن فطنتك مثلما تغيب الكلمات ومعانى التمثيلية عن المتفرج المصابه بالصمم . إن هذا هو ما يعنيه القول بأن العقل يفيض على المنح . ولو بلغت معرفتنا بعلم النفس وعلم الفسيولوجيا الكمال سيكون بمقدورنا أن نصف حركات المنح دون أن نشاهدها إذا توافر لنا الفهم الكامل لحالة العقل عند الشخص - بيد أننا سنعجز إذا اعتمدنا على أدق فحص وأكمل تنقيب في المنح عن معرفة ما الذى كان يفكر فيه الانسان . فمثلما تدل إيماءة واحدة يقوم بها الممثل على الأفكار العديدة التي يفكر فيها ، كذلك قد تمثل

(١) من بين بدايات الأفعال ، يصح أن يذكر تلك الحركات التي تقوم بها الحنجرة عند الانسحاق في الكلام .

حالة واحدة من حالات المنح أية واحدة من جحافل الحالات التي تحدث  
• للعقل

## ● المذهب المثالي

الحس بغير مادة

يقلم : آرثر استون لوقا

[ آرثر استون لوقا استاذ الميتافيزيقا في كلية ترينتي  
بدلبن • ولقد ألف العديد من الكتب والمقالات عن الالامادية  
وفلسفة جورج بركلي ] •

تمشيا مع النظرية القديمة في الادراك الحسى ، التي بنيت على  
تعالم ارسطو ، هناك عاملان يمكن التفرقة بينهما في كل حالة من حالات  
الادراك الحسى • أولا - الكيفيات الحسية أو الظاهريات ، يعنى المعطيات  
الحسية ، التي تدرك بالفعل عن طريق الحس • وثانيا - الجوهر المادى  
الذى لا يدرك فى ذاته ، والذى ترتكن اليه الكيفيات والظاهريات • وفى  
كل حالة من حالات النظريات المادية ، تعد المادة ضرورية للادراك الحسى ،  
وان كانت هى الشئ الذى لا ندركه ، لذا سميتها بالزاسب a-residuum  
ومادامت هناك نظرية للمادة منيظل الحال هكذا • واذا نظرنا نظرية  
دقيقة وموجبة ، وبخض النظر عن ظاهرياتها ، فانها ستبدو لنا  
كانها بساط مفروش ، ولكنه بساط خال من الكيفيات ، يبسط تحت  
جميع المظاهر الخارجية الواضحة للحسوسات • واذا تحدثنا  
بطريقة أكثر تقنية قلنا ان المادة بمثابة بنية أساسية per se ،  
لا تدرك ، ولا تقبل أن تدرك ، • تسند الكيفيات الحسية كاللون الأحمر  
والخشونة والصوت المرتفع • فجميع هذه الحالات كيفيات ، per se  
لاجوهرية • والمادة هى التى تمنحها السند الذى ترتكن اليه ، • وتضفى  
عليها المظهر المادى • • ويقال ان العاملين على السواء ضروريان للوجود  
الحق والادراك الحسى ، ويقولون أن الكيفيات الحسية واهية وعابرة  
ومتقلبة ، والمادة هى التى تمنحها الصلابة والثبات والصمود • ويقولون

Sense Without Matter (١٩٥٤) تأليف :  
Arthur Aston Luce

تلا عن كتاب

أن المادة هي كل شيء فى الظلمة الحالكة ، ولولا الكيفيات الحسية التى تكشفها ما أمكننا التعرف على أى شيء على الإطلاق عنها ، وهكذا يكون عالمنا الخارجى ببريقه وصلابته نتاجا لهذين العاملين : الكيفيات الحسية والمادة . نعم أن كل شيء خارجى أو جسم نتاج لهذين العاملين بالذات . فالحذاء والركب وقطعه الشمع : كل هذه الأشياء مؤلفة من جزئين على نحو شبيهة بالمكسرات ، أى لها قشرة ولب ، والقشرة هى اللون الأحمر أو اللون البنى والصلابة والنعومة والصوت والرائحة والمذاق ، وأى شيء يمكن الاحساس به . أما ماهو خلاف ذلك ، فانه اللب والجوهر والبنية الأساسية ، أى المادة ، التى اذا نظر اليها كمادة بحتة كان من المتعذر ادراكها تماما .

هذه هى نظرية المادة ، أو الجوهر المادى التى عرفها اليونانيون بحسبهم فى قديم الأزل فى صورتها البسيطة العارية ، وفى غموضها الصفيق . ولقد لصقت هذه النظرة فى رؤوس الشباب البرى ، الذى لا يدرك أى شيء ، وتكررت مرارا حتى حفظها عن ظهر قلب الذين يعلمون والذين لا يعلمون . وأغلب الخزعبلات تبوت بصعوبة ، فالنظرية تلقى احتراماً وتعظيماً دون أن تفهم . والحق أنها صعبة الفهم ، ولعل ما تحظى به من زيادة فى التبجيل يرجع لذلك . لقد كان القدماء يجبلونها ويقدرونها بوصفها غطاء لا بوصفها بساطاً . وكانت لاتحل أية مشكلات ، ولا تقدم أى عون ، ولكنها تزيل بعض الصعوبات من أمام الأنظار . فهى بمثابة مثل أعلى للثبات وسبب تحول الأشياء فى عالم متغير ، وتوحى اىحاء يقابل بالترحاب بوجود يد خفية ومعيار مطلق وراء الستار ، وهى تقدم هذه الأشياء دون أن تطالب طبيعة الانسان الأخلاقية والروحية بأى مقابل ، ولكن هل هى حقيقية ؟ كلا انها ليست كذلك . وهل تلقى أى ضوء ؟ كلا انها لاتلقى أى ضوء . اذ تتصاعد منها روح القبلات والتجريدات ، وأشك أنها قد هدفت يوماً من الأيام الى الحقيقة ، مثلما يفهم الواقعيون هذه الكلمة ، وأشك فى أنها قد قصدت يوماً ما التزويد ببيان يحرص على قول الحق عما يدور بالفعل ، عندما يرى الانسان أو يلمس ، انها تحاول تيسير بعض صعوبات فى نظريات الادراك الحسى والتغير ، ولكنها تعتم مشكلات أخرى ، وتبعدها عن الأنظار . انها تسعى لجعل الظلمة شيئاً مرئياً ، ولا تلقى أن ضوء . . . .

وأتساءل بالتأكيد : « هل المادة موجودة ؟ » . وأجيب كلا . غير أنى أسأل أيضاً سؤالا بناء أعمق : « ما هو على وجه الدقة ما أراه ونلمسه » ، فإذا عرفنا على وجه الدقة ما نراه ونلمسه ، أو بعبارة أخرى ،

ما نخسه ، فان التساؤل حول المادة سيحسم نفسه على الفور ، فنحن ندرس الإدراك الحسى حتى نتعرف على وجه الدقة على ما يدركه الانسان جنسيا اعتمادا على الحس ، ولقد كانت المادة دائما الملاذ الفكرى الأخير لمذهب الشك ، والمعرفة الناقصة . ولا يثنى المادى فى حواسه ، وينتقص من مكانتها ، ويرفضها كدليل ، ويعتقد أن الحس بغير مادة ، لا يعنى شيئا ، ويذهب هذا الجدل بعيدا ويعمق ويزيغ رؤية الانسان للأشياء الروحانية ، والواقع بأسره تبعا لذلك . ويعتقد المادى أن ما هو حسى خال من المادة لا يمكن أن يوجد كشيء ، ولا يمكن أن يكون علة ، وتعتبر التفرقة بينه وبين الحلم . . . . .

فأنا أفتح عيائى وأرى . فماذا أرى بالضبط ؟ وأمد يدي والمس . فماذا المس بالضبط ؟ ما الذى نراه ونلمسه على وجه الدقة عندما نرى ونلمس ؟ هذا هو سؤالنا ، ولدينا جملة أسماء فى الحياة العادية لموفرة الأشياء التى نراها ونلمسها ، كالأحذية والسفن والشمع والتفاح والكبرى والبرقوق . وهذه الكلمات على جانب كبير من الدقة ، وتكفيها للاعتماد عليها فى الحياة العملية ، غير أنها ليست دقيقة بالقدر الكافى من ناحية الفكر ، الذى يعنى باللامح المشتركة وأوجه الشبه أكثر من عنايته بالاختلافات والتميزات . والآن عندما أرى سفنا وأحذية وتفاحا . الخ ، فما هو بالضبط ما أراه مشتركا بين كل ما شاهدت ؟ انى أرى ألوانا ودرجات للالوان وضوءا ومظاهر مختلفة وخطوطا وأسطحا مضيئة . هذه هى الأشياء التى أراها بالفعل ، وأسميها ضمنا بالمعطيات المراتية . أنها الأشياء الأزلية لحاسة النظر . وعندما المس الأحذية والسفن والتفاح . الخ ، فما هو الشيء المشترك الذى ألمسه على وجه الدقة فى هذه اللمسات ؟ انى المس أسطحا جامدة وناعمة ، وساخنة وباردة ، سائلة ، ومقاومة ومتجاوبة ( وبالمعنى الأوسع لكلمة المس ) ساخنة وباردة ودافئة وفاترة ، هذه هى الأشياء التى ألمسها بالفعل ، وأسميها ضمنا بالمعطيات اللمسية أو الملموسة ، أنها الأشياء الأولية لحاسة اللمس .

وتتطلب منا نظرية المادة - كما رأينا - أن نعتقد أن كل مثل من أمثلة المدركات الحسية يحتوى على عاملين يمكن التعرف عليهما ، وتمييز كل منهما من الآخر ، يعنى الموضوع الفعلى للحس ، والمعطيات الحسية الفعلية التى تدركها العين أو الأذن أو اليد أو أى عضو حسى آخر ، والجوهر المادى ، الذى هو ذاته لا يدرك ، ولا يقبل الإدراك ، والذى يسند المعطيات والحسية ، والدعوى المقامة ضد النظرية هى باختصار أنها أقامت قسمة غير محتملة ، تستند الى تخمينات غير

محتملة . انها ليست نظرية تفرق تفرقة معقولة بين أجزاء متجانسة في الشيء مثل القشرة واللبن ، ومثل قرن البازلاء وحباته . انها نظرية تطالبنا بتقسيم الشيء المتجانس الى جزئين غير متجانسين ، وغير متوافقين ، وأن تقدم عرضا بترسيخ ايماننا بوجود جوهر مادي ، لا يوجد اوهى دليل من الوقائع لتأييده .

ولنرجع الى أحد الأمثلة ، ونرى كيف تعمل نظرية المادة ، أنظر هناك ستري منضدة من خشب الماهوجنى ، لونها بنى بصفة رئيسية ، ومعركة ومحببة باللوان فاتحة ، وملمسها صلب وناعم ، ولها رائحة وصوت وطعم . غير أنى لست بحاجة الى المبالاة بهذه الأشياء ، لأنى أعرف المنضدة عادة من لونها ، ومن طريقة تشكيلها ، ومن شكل خطوطها الفاتحة ، وظلالها ، وإذا شعرت بارتياح فى ذلك باستطاعتى أن ألمسها ، وأشعر بملمسها ، وبوسعى أيضا أن أرفعها عن الأرض . انها منضدة محسوسة . وبمقدورى أن أثقبها وأن أسحى سطحها أو أحرقها بالنار ، وأحولها الى رماد ، دون أن أهتمدى الى شيء من الأشياء التى بوسعى وامكانى أن أحس بها . فهى مؤلفة من معطيات حسية صرفة *sensibilia* . غير أن نظرية المادة قد أدخلت اعتبارات مختلفة كلية ، فهى تطلب منى أن أعتقد أن جميع هذه المعطيات الحسية لا تمثل المنضدة الحققة ، ويطلب منى أن أعتقد أن وراء المنضدة التى أراها وألمسها توجد منضدة أخرى ، أو منضدة مساعدة ، أى منضدة بعيدة الاختلاف ، لا ترى أو تلمس أو تحس ، على أى نحو آخر . انها منضدة يسلم بوجودها ، وان كانت لها أهمية كبرى لأنها هى المنضدة الحقيقية ، المادية التى لا تتغير . أما المنضدة التى أراها وألمسها فهى مجرد شيء ظاهرى متغير غير ثابت وعابر . وللمنضدة المرئية الملموسة المحسوسة لون وصلابة وغير ذلك من الكيفيات التى تعرف بها الأشياء الحسية وغير ذلك ، أما المنضدة الحققة فليس بها أى شيء من هذا القبيل .

فيالها من ثنائية مستحيلة ! فهذه المنضدة المصنوعة من خشب الماهوجنى قد ثبت أنها منضدتان ! احدها منضدة حسية ، والأخرى منضدة مادية . وإذا نظرت الى هذه النظرية بمنظار الجد ، ونفذت الى أعماقها ، سأضطرب الى اعتقاد نفس الشيء عن جميع الأشياء المحيطة بى . فحيثما اتجهت بنظرى سارى كل شيء مزدوجا ، وسألمس طريقتى فى الحياة متجها الى هدفين ، وبذلك تتضاءل كفايتى .

ولم يعرض أى بيان عقلانى عن كيفية وجود هاتين المنضدتين . ومن المتعذر عرض مثل هذا البيان . فبعض يقول : ان المنضدة الحققة



هي علة المنضدة الظاهرية . أما كيف تعمل العلة فسر ذلك عند ربي .  
وبعض يقول : ان المنضدة الحقة هي الأصل ، والمنضدة الظاهرية  
مستنسخة منها ؛ ولكن هل ستكون هناك أية فائدة لنسخة غير مشابهة  
تشابها كاملا لأصلها ؟ . ومن الذى أجرى النسخ ، وما هو هذا النسخ ،  
ولماذا ؟ لقد تركوا المنضدتين هناك بجوار بعضهما البعض ، بغير أى  
اتصال بينهما ، وبلا تفسير لهذه الحالة . فهما ليسا مظهرين لشيء واحد ،  
وليسا جزءين من شيء واحد ، فليس بينهما أى شيء مشترك ، انهما  
لا يقبلان المقارنة . ولا يمكن القول بأنهما متفرعتان من أصل واحد ، فهما  
غير متجانستين . انهما تمثلان قطبين متناقضين من الفكر ، يختلفان  
اختلاف الليل والنهار . اذا وجد أحدهما اختفى الآخر ، ومن المستحيل  
المزج بينهما . فلا يمكن اعتبارهما مكونين لشيء واحد ، لأنهما متناقضان .  
فاذا كانت المنضدة ملونة فعلا ، فانها لن تكون مادة ، واذا كانت المنضدة  
مادة فعلا فانها لن تكون ملونة . ان افتراض جسمين غير متجانسين في  
الشيء الوحيد المحسوس يتضمن تناقضا ذاتيا يحطم وحدة الشيء . . . .

ثم تأمل مسألة الدليل . فما هو الدليل الذى يثبت وجود المادة ؟  
وهل هناك دليل على وجود مادة غير محسوسة ؟ . وما الذى يسوقنى الى  
الاعتقاد بأن هناك مادة فى المذهب المادى ؟ فعليك أن تطرح جانبا سوء  
الفهم الذى خلط المادة بالمحسوس ، وأن تطرح جانبا الهوى الذى قد يقول  
بوجود هوية بين المادة والذرة الكيميائية ، أو الأشياء التى تتحدث عنها  
الفزياء النووية ، التى هى أصغر من الذرة ، نعم اطرح جانبا خرافة  
الكلمة الثابت للطاقة ، الذى انبعت منه كل شيء واليه يعود . اطرح جانبا  
مجرد التقليد وترديد مايقوله الثقاة من غير العارفين . وهل هناك  
أدلة فلسفية للمادة فى المذهب المادى ؟ . ليس هناك دليل على الاطلاق .  
فمن يكتبون عن المادة يتمسحون بالأهواء والجهالة دفاعا عن المادة ،  
ويزعمون ويسلمون أن الجميع يقبلون وجود المادة . ولا يحاولون البتة  
أن يثبتوا وجودها اثباتا مباشرا . فليس هناك دليل مباشر يمكن الحصول  
عليه . انهم يحاولون توطيد المادة توطيدا مباشرا فيقولون أنه من غير  
المستطاع وجود شيء خارجي الا اذا كانت هناك مادة . وما لم توجد  
المادة ، لن توجد علة للتغير فى العالم الخارجى ، أو أى مبعك للفرقة  
بين الحقيقى والزائف . . . .

ولقد فحصت فحوصا دقيقا ما يجرى فى حالة الرؤية واللمس ،  
وبينت أنه لا موضع للمادة هناك ، وفحصت الموقف الإدراكي السوى ،  
وبينت أنه لا يحتوى على أى دليل على وجود مادة ، وأن الاقحام المتصل

للمادة يسر الوحدة بين الشيء المدرك وعالم الحس . يدفع الالتزام بتقديم دليل على عاتق المادى ، وبمقدور اللامادى أن يتحدها لتقديم هذا الدليل . فإذا كانت هنالك مادة ، فإن عليك أن تكشفها لنا . وإذا كان هناك دليل على وجود مادة ، فاكشف عنه . ولكن لا المادة ولا الدليل الصحيح على وجودها قد ظهرا قط حتى الآن .

وأثبت أول فحص دقيق لدليل وجود المادة أنه دليل ردي ، انه ليس دليلا على وجود المادة ، ولكنه دليل على وجود الروح بعد مسخها ، وأنا أشير هنا لفكرة السحابة ، وترجع قوة المذهب المادى ( وضعفه فى نهاية الأمر ) الى استغلاله للشعور الشبيه بالعقلانى الذى يعتقد ان لكل صرح أعمدة مادية - على نحو ما - يستند اليها . ويلجأ الناس للمادة سعيًا وراء الدعم . فهم يعرفون معرفة باهته ان كل شيء يحتاج الى دعم . غير أنهم اذا حللوا هذا الاحتياج ، فانهم سيضطرون الى البحث عن الدعم فى مكان آخر .

ان المعطيات الحسية تحتاج الى دعم . ومنذ عهد أرسطو حتى العصر الجالى ، زعم الناس أن المادة هي التي تزود بالدعم المتشود . ولكن هل يوسع المادّة - لو وجدت - أن تزود بنوع الدعم الذى تحتاجه المعطيات الحسية ؟ ان الدعم بمعناه الحرفى ليس موضوع بحث ، وليست المعطيات الحسية فى حاجة الى دعم حرفى : ولو أنها احتاجت الى ذلك ، فإن المادة - افتراضاً - لن تزودها به . وبالمعنى الحرفى للكلمة ، فإن المعطيات الحسية « تعطى » مدعمة : وما يدعمها هو المعطيات الحسية الأخرى . فالمنضدة تدعم الكتب ، والكتب تستند اليها ، ولولا ذلك لسقطت على الأرض . وبمقدورى أن أرى الكتب ، وأشعر بوجود اتصال فعال بين الكتب والمنضدة . وهذا الدعم مرئى وملموس . والدعم بمعناه الحرفى ، يعنى الدعم الحسى ، وهو ما ليس بوسع المادة بحكم تعريفها *e vi termini* أن تعطيه ، لأن المادة لا يمكن أن ترى أو تلمس أو يحس بها على أى نحو آخر ، وما يدعم المنضدة هو أرجلها . وتدعم أرضية الحجرة كليهما . والأرض هي دعامة أرضية الغرفة . وفى جميع هذه الحالات ، ثمة تجانس بين الدعم والأشياء المدعمة . فكلهما ينتمى الى عالم المحسوسات *sensibilia* . أما المادة فليست محسوسة . ولا تجانس بين المادة والحس ، كما يفترض . ومن ثم لا يمكن أن تكون المادة - لو وجد شيء من هذا القبيل - دعماً للمعطيات الحسية بالمعنى الحرفى للدعم .

وليس بمقدور المعطيات الحسية أن تقف معلقة في الهواء . فهي تتماثل وحروف الأبجدية والأعداد . وأية رموز أخرى في حاجتها الى دعم العقل والروح . فهي بحكم صوغها وطبيعتها ليست مطلقة ، ولكنها نسبية للعقل أو الروح . ولن تزيد الأبجدية المعلقة في خواء عن هراء . وتعني آثار الأقدام على الرمال ما تركناه من أثر عليها ، والأمير بالمثل عندما نرجع الى شيء مماثل سبق فهمه ، لأن هذا ييسر فهمنا لما يصادفنا بعد ذلك ، وإذا حللنا كلمة understand الانجليزية سنرى أنها تعنى « الوقوف تحت » ، يعنى الاستناد الى العقل والى دعم يقف تحته ويستند اليه . ويدل المطلب الذى ينادى به المادى بالمادة كموضوع مطلق للدراك الحسى يتمايز والمعطيات الحسية على شيء من الحماقة ، من حيث المبدأ ، لأنه لا يعمل حسابا للدور الذى يقوم به عقله ، الذى يدعم موضوعه ، مثلما يدعم عقل القارئ الفهامة معنى الصفحة المطبوعة ، ويستخلص منها ما يثبته عقل الكاتب فيها . فليست المعطيات الحسية بالعقل ، أو بحالات للعقل ، لأنها لا تفكر . أو تريد أو تخطط أو تهدف ، ولكنها منبعثة من العقل وللعقل ، وتدل على وجود عقل ، ويتعذر فهمها بمعزل عن العقل ، وهذا ما يفسر لماذا تعجز هذه المعطيات عن الوقوف وحيدة ، وتحتاج الى دعم ، أو الى هذا النوع من الدعم الذى فى مقدور العقل أو الروح وحدهما تقديمه . والالتجاء الى المادة سعيا وراء مثل هذا الدعم ضرب من السخف ، لأن تعريف المادة هو أنها شيء ليس بالعقل أو الروح . وليس فى مقدور المادة دعم موضوعات حواسنا ، لا من الناحية النظرية أو الناحية العملية ، حرفيا أو مجازا ، وما أشبهه إلتجاء الى المادة سعيا وراء الدعم ، بالارتكان على جدار مائل .

وليسمح لى بتأكيد الحجة التى ذكرتها بالاستشهاد بواقعة بمقدورنا مشاهدتها فى احدى القضايا المشخصة . فإذا كان للمادة أية كينونة ، فإني أتساءل أين هي ؟ ، فلو كانت المادة كائنة ، فأنها كائنة فى أشياء ، وفى جميع الأشياء الخارجية ، ونوع الشيء الذى نختاره لهذا الدور ليس هنا أو هناك . وسوف أختار شيئا لطيفا باصطناعتنا أن نعرف عليه وأن نكتشفه ، انه شطيره اللحم الكستليتة الضانى ( أين هي الآن ؟ ) . فإذا كان للمادة كينونة ، فأنها كائنة فى هذه الشطيرة من اللحم ، وسأسال أين ؟ أين هي ضمن هذه القطعة من اللحم ؟ وأين يحتل أن تكون ؟ . فإذا أنت انتزعت من هذه الشطيرة المتأخرة جميع المعطيات الحسية ، بما فى ذلك مغطياتها الحسية ، التى بوسعك الحصول عليها ، وانتزعت ما بالخارج ، وما بالداخل ، وما باللحم وما بالعظام وما بالدهن وما بالهبر ، وسواء أكانت مطهوءة أو غير مطهوءة . نعم انك اذا انتزعت

ما تحسه ، وما قد تحسه ، فما الذي سيتبقى بعد ذلك ؟ هناك معطياتها المرئية ، أى ما لونه بنى أو أحمر أو أسود أو أبيض ، وجميع الأصباغ الأخرى فى أسطحها وأسطحها بالقوة ومركزها . وهناك معطياتها الملموسة من خواشن ونواجم وأسطح صلبة ولينة ، مطاوعة أو مقاومة جامدة أو سائلة ، وتلك المحسوسات المتنوعة التى تسمح لسكيني بالانزلاق فيها بسهولة أو التى تعوق حركة السكين ، ولها أيضا معطيات مسموعة .

فالأجزاء المدھنة تحدث صوتا مختلفا عن أجزاء الهبر والعظام عند اصطدامها بالشوكة والسكين ، ويشترك فى رائحتها عندما تكون رخاما أو مطهوءة الكثير من الروائح والمذاقات . ويربط الهواء ويخار الماء بينها وبين سيقانها المحسوس عندما يظهر فى شكل أبخرة ودخان متصاعد عند وضعها فى النار ، ولقطعة اللحم أشكال محسوسة قد تعنى الرسامين ، بل وعلماء الهندسة ، ولها مضمون محسوس وصورة محسوسة يهتم بها علماء الكيمياء والفيزياء بوجه خاص ، وليست هذه الجوانب بأقل اتصافا بالمحسوسية ، وأقل حقيقة من المضمون والصورة اللتين يهتم بهما القصابون وربات البيوت والطهاة ، حاول أن تنزع جميع هذه المعانى من فكرك ، وانتزع جميع المعطيات الحسية من شطيرة الضان ، فما الذى سيبقى ؟ لن يبقى أى شئ . فبعد انتزاع محسوساتها وصورها الحسية المختلفة ، فأنك تكون قد انتزعت جميع ما فى شطيرة الضان ، ولن يبقى أى شئ ، أما المادة فموجودة فى لا مكان ، ان المادة بدون معطياتها الحسية لا شئ على الإطلاق . لا شئ سوى مشاعر تافهة متراكمة أو متناثرة . لا شئ غير شبح للشئ التقليدى . لا شئ سوى علامة استفهام من المتشكك .

فهل المادة مطلوبة كملة ؟ ، وهل تعد المعطيات الحسية أو الكيفيات الحسية (ولك أن تسميها ما تشاء) معلولات للمادة ؟ وهل الموضوعات المباشرة لحواسنا معلولات للمادة ؟ . وهل المعطيات الحسية شديدة الافتقار الى القدرة العلية بحيث يتوجب التسليم وافترض وجود جوهر مادى ؟ ، وهل يعد الجوهر المادى المحرك القابع خلف الكواليس ، والمصدر الخفى للفعل العلى ؟ .

هل المادة مطلوبة كملة ؟ لقد جمع هذا السؤال بين جملة أسئلة ، فما الذى يعنى بكلمة علة ؟ . وهل تعد المعطيات الحسية علة ؟ وهل بمقدورها ، أن تحدث تغيرات تبدأ منها ؟ . ولو كان بوسعها ذلك فهل تبقى بعد ذلك أية حاجة للمادة ؟ وإذا لم يك بمقدورها ذلك ، فكيف تقوم المادة بهذا الدور المساعد ؟ ولو كانت المعطيات الحسية مسالية ،

فكيف يستطيع الجوهر المادى تنشيطها ، ومنحها القدرة على أن تصبح  
علة ؟

ان هذه الأسئلة تجيب على نفسها على ضوء التحليلة الآتية للكلمة  
« علة » . وكلمة « علة » كلمة غامضة . فبمعنى ما ، فان المعطيات  
الحسية قادرة على القيام بدور العلة . وبمعنى آخر ، فانها غير قادرة على  
ذلك . ان المعطيات الحسية ليست أرواحا ، فليس بمقدورها أن تحدث  
آية تغيرات تبدأ منها ، وليس بوسعها أن تعدل مسار الأحداث تعديلا  
مباشرا ، لانها سلبية . ولكنها بطريقة غير مباشرة ، قادرة على أحداث  
معلولات ، لانها اشارات تنبئ بما سيأتى . ويقرأ الناس هذه الاشارات  
اعتمادا على العقل القادر على قراءتها وفهمها والتصرف بموجبه ، مثلما  
تقوم أعمال شكسبير بدور فعال من خلال العقول التى تقرأها وتفهمها  
وتتصرف بموجبه ، وتساعد الاشارة السالبة بطريقة لا مباشرة على ظهور  
التغيرات التى لم تحدثها ، وفى هذا المقام ، وفى هذا المقام وحده ، تعد  
الموضوعات الحسية السالبة المحيطة بنا بمثابة علل . أما بالمعنى الصحيح  
للكلمة ، فانها ليست عللا ، ولكنها أشباه علل ، وليس من المستبعد -  
وان كان من الخطأ - أن ينسب اليها فضل القدرة على أحداث تغيرات  
تبدأ منها ، ومن ناحية الأغراض العملية ، يكفىنا أن نعرف أن الدخان  
والنار يتلازمان تقريبا ، بصفة دائمة ، فعندما نرى الدخان ، فاننا نتوقع  
وجود نار ، ونلتزم الحذر ونتخذ الاحتياطات المناسبة . ان هذا أقصى  
ما تبلغه الارتباطات العلية ، فالدخان اشارة سالبة لما سيأتى ، وقد  
يستحثنى ويستحثك على العمل ، ولكنه لا يتصف هو ذاته بالفاعلية .  
فالدخان الأسود هناك ، وسرعان ما سيتفجر . ويتحول الى لهب أحمر ،  
مالم أسارع بإخماده ، ان هذا هو المعنى الوحيد الذى يمكن أن يفهم من  
القول بأن الدخان الأسود علة للهب الأحمر : فالدخان لا يدفع النار الى  
البدء فى الاشتعال ، وليس الدخان العلة الحقيقية للنيران ، انه مجرد  
« سابق » ، اعتدنا الظن بأنه ينبق ظهور النار . فعندما نراه أو نشم  
رائحته ، فاننا نتوقع عواقبه : والشيطان متصلان لا ينفصلان فى عقولنا ،  
لأنهما كثيرا ما يتداعيان فى الطبيعة . والتداعى قائم فى الطبيعة ،  
مثلما هو قائم فى العقل ، وأحيانا نرى الدخان قبل أن نرى النار . وفى  
أحيان أخرى ، نرى النار قبل الدخان ، ومن هنا فلن يجدى كثيرا ما الذى  
سنسميه بالعلة ، وما الذى سندعوه بالمعلول . انهما جزءان من عملية  
واحدة ، وكل ما نحتاج الى معرفته هو أن الحادثين مرتبطان عليا ، بمعنى  
أن أحدهما يدفعنا الى توقع الآخر . واذا قلنا أن النار هى علة الدخان ،  
لن يكون قولنا أصدق من القول بأن الدخان علة النار . فالحكماء فى

مستوى واحد ، من حيث الصدق والزيف ، وفيما يتعلق بالأهمية ، أو تحديد من أين تبدأ حركة بدء التأثير العلى ، فإن الحادثين كليهما ، يصلحان للقيام بدور العلة أو المعلول على حد سواء ، ومن ناحية العلية الفاعلية أو الحققة ، ليس أى منهما بعلّة أو معلول للطرف الآخر .

ويجىء بعد ذلك السؤال عن المادة ، فالمعطيات الحسية ، كما هي كذلك ، سالبة . وربما أمكن النظر إليها على أنها تعمل بطريقة لأمباشرة ، استناداً الى أهمية هذه المعطيات للعقول . فهل تدخل المادة فى العلة ؟ وهل يعد الجوهر-المادى بمثابة اليد الخفية الكامنة وراء الكواليس . كلا فليس للمادة أى دور فى مسألة العلية طبقاً لأى معنى من معانيها ، فالمادة لا أهمية لها للعقل تبعاً لهذا الفرض *ex hypothesis* وليس لها مفقولة العلة ، فليس بمقدور المادة أن تحدث المعطيات الحسية أو تمكنها من القيام بذلك . نعم لا مكان للمادة فى العلاقة العلية ، وكل ما تقوم به هو إخفاء حالة من الغيبية . والناس على استعداد تام للترحيب بالغيبيات . فهم يدركون أن موضوعات الحس ليست قادرة على القيام حقاً بدور العلة ، ولكن هناك حاجة الى سبب يفسر التغير . وبدلاً من أن يفكروا فى المشكلة تبعاً للخطوط المشار إليها آنفاً ، فإنهم يقفزون الى فرضية الجوهر المادى ، الذى يضع المشكلة على الرف ، ويبعدوها عن الأنظار . انه حل سهل يوفر على الناس عناء التفكير . فهم يقولون لأنفسهم : ان المادة شئ لا نعرف ماهيته ، لانعرف كيف يقوم بدوره ، وهكذا تفرق المشكلة فى بحر من العماء .

فاذا طرحنا جانباً العماء والتعمية ، فانبسأ سنرى أن ما يتطلب التفسير هو بعض الأحداث المحسوسة ، أو بعض أحداث فى عالم الحس . فنحن نرى الماء يرتفع ، ونرى تغير لون ورقة عباد الشمس ، ونشعر بلين الشمس ، ثم بازدياد ليونته « فما هو سر ذلك ؟ » « ما الذى تسبب فى هذا التغير فى عالم الحس » ، ويجاب عن ذلك بالقول « بأنه الجوهر المادى للقر أو الشمس أو المادة الحمضية » ، أو قد يقال ان الجوهر المادى - بوجه عام - قد فعل ذلك ، وقد تحدث هذه الاجابات شيئاً من الارتياح الغيبى عند العقول الغيبية . غير أن مثل هذه الاجابات ليس لها أية قيمة توضيحية ، لأنها لا تلقى أى ضوء على المشكلة . فالانسان يرغب فى معرفة العلل ، ويحتاج لمعرفة حتى يصبح قادراً على التحكم فى الأحداث ، فاذا عجز عن تعديل مسار الأحداث ، كان عليه أن يعدل مسلكه لكن يتواءم والأحداث . انه يحتاج الى القدرة على تحريك عضلاته وأطرافه فى الوقت المناسب ، وأن يدفع وينتزع الأشياء الحسية التى

تصطدم اصطداما مباشرا بجسمه ، وكى يتحقق ذلك على نحو ينفع  
الإنسان أعظم نفع ، يحتاج الإنسان الى اتجاه ما نحو الأشياء . انه يحتاج  
الى الوثوق فى الكون ، ويحتاج الى القدرة على الثقة فى مسار الكون  
وتكوينه ونظامه وانتظامه وحكمته وخبرته . فالإنسان روح وحس . وكى  
يشكل الإنسان تجربته ، ويوجهها ، فانه يحتاج الى معرفة العلل الروحية  
والمعلولات الحسية . ولا مكان للمادة تحت أية مقولة متهما ، فتبعاً لهذا  
الفرض ، ليست المادة روحية ، ولا هى حسية ، ومن ثم فانها لا تضيف  
شيئاً الى معرفة العلل . اذ لا يمكن أن ترى أو تلمس ، ولذا فليس فى  
مقدورها أن تخبرنى متى وكيف أذفع ، أو أنتزع ما حولى من أشياء  
أراها أو ألمسها . وحتى لو وجدت المادة ، وتوافرت لها قوة سحرية  
تمكنها من تغيير الأشياء الحسية ، والتأثير فى التغيرات المرئية والملموسة ،  
فانه ليس بوسعنا أن نعرف أن هذه المادة هى التى أحدثت هذا التغيير .  
فليس فى مقدورنا أن نربط بين العلة ومعلولها . ونحن لن نزداد حكمة  
إذا وجدت المادة ، ولن تساعدنا على بناء أى شئ فوقها ، كأساس  
للتجربة أو الفعل مستقبلاً . فلن يكون فى استطاعتنا أبداً أن نعرف أن  
هذا الشئ الخفى كان علة هذا التغيير المرئى ، أو أن هذا الشئ غير  
الملموس كان علة هذا التغيير الملموس . وبعبارة أخرى ، لو كانت المادة  
هى العلة ، فانه لن يتوافر لنا قط دليل حسى يعرفنا علة أى معلول  
حسى . ولن يكون للمادة أى نفع عملى فيما يتعلق بمعرفة العلل .  
ولن تحدث أى اختلاف عملى فى الحياة وعالم التجربة . ان اختراع  
المادة ، واقحامها فى العلاقة العلية مسألة سيكلوجية بحثية ، لانها تحقق  
نوعاً من الارتياح للمشاعر . وليس من السهل نقضها . كما أنها لن تؤثر  
البتة فى طبيعتنا الأخلاقية والروحية .

اننا معشر البشر أصل ما يحدث من تغير . ونحن نعرف اننا نفعل  
ذلك . فنحن ندفع ونجذب ونكافح ونهدف ونحاول ونحدث المعلولات .  
وغالباً ما يحدث ذلك ، عن طريق تأثيرنا فى أعمالنا بمعلولات ارادة شخص  
آخر . غير أننا قادرون على احداث المعلولات ، والتعرف عليها باعتبارها  
معلولات قوانا العلية ، فنحن العلل الحققة . نعم اننا العلل الحققة القادرة  
على البقاء والصمود ، ومن ثم فاننا نكون عللاً جوهرية ، أى جواهر لها  
أثر على . ونحن قادرون على ادراك العلل الروحية فى أعماقنا بقدر ما على  
أقل تقدير . وهى العلل الحققة الوحيدة ، التى باستطاعتنا فهمها على  
الاطلاق . ونحن نعرفها اعتماداً على الجهد الكامن فينسا ، ويفضل  
الاستذكار والتبصر ، يوسعى أن أعرف كيف أصعد سلماً ، فأربط نفسى  
برباط على بسطحه ، وأربطها برباط على آخر بأعلى هذا السلم .

وئمة اختلاف بين صعود السلم ، والسقوط من فوقه . ويلزم لتفادى ذلك بذل جهد على . وبمقدورى أن أنظر الى النار والشمع ، دون بذل جهد مشابه للحالة السابقة . فبوسعى أن أستمر فى النظر اليهما . وبمقدورى أن أشاهد الشمع ، وهو يلين ويذوب فى بوتقة على النار ، ولا أشعر بأى احساس بالجهد . فالتحول فى الحالة المشار اليها متوقع ويتحقق شيئا فشيئا . انه علاقة بين حادثين أو حالتين ، انها علاقة نسقية بسيطة تتم فى زمان . انها علاقة بين سابق ولاحق ، خالية من أى احياء بالعلية الحقة . ويتطلب صعود السلم ( ارتفاعه مترا ونصف ) وإعادة الصعود عليه أيضا جهدا ذهنيا وبدنيا . واذا رفعت الى أعلى بمقدار متر ونصف بواسطة آلة رافعة ، ثم نزلت ثانية ، فأننى لن أبذل أى جهد ، وفى الحالة الأولى ، كنت أنا علة الصعود والنزول ، وفى الحالة الثانية ، لم يك الأمر كذلك . وما يحدد الاختلاف هو الجهد المبذول . فالشعور بالمجهود سواء كان عضليا أو ذهنيا ، أو مختلطا هو علامة القوة العلية المتناهية ، وتنتمى هذه القوة العلية الى القوة الحيوية anima ، أى الى الروح ، ولكنها لا تنتمى الى أى جماد .

كيف اذن نفسر النظرة المقابلة ؟ ولماذا يقع الناس فى الخطأ ؟ ولا داعى لأن أقول : لماذا يتقبلون وجود علة حيث لا يوجد أى شيء من هذا القبيل . وسأقول بدلا من ذلك ، لماذا ينسبون القدرة العلية لجمادات أو الأحداث الخالية من الحياة ؟ . لماذا ينسبون القوة العلية للشمس والقمر ، بدلا من نسبتها الى القوة التى تحركهما ؟ . بالميسور ذكر اجابات عديدة ؟ واحدى هذه الاجابات تستحق الذكر هنا بوجه خاص . انه الشعور بالتعاطف . وقد تكون هذه الحالة من مخلفات العقائد القديمة التى يطلق عليها اسم الاحيائية animism أو hylozoist ، أو قد تكون نتيجة طبيعية لما بيننا وبين الأشياء المحيطة بنا من وحدة حقة . فنحن نشعر معها ، ولها ، وفيها ، ونسقط أنفسنا فيها ، مثلما فعلت اليس الصغيرة عندما أسقطت نفسها على عروستها ، ولعلنا نذكر كيف صور هوميروس النهر محاربا ، أو كيف أرقص وردزورث نبات السيراس . ان ما قاما به هو مجرد اسقاط مشاعرهما على العالم الخارجى ، وساعد ذلك على شحن هذه الأمثلة بالروح الأدبية ، وكسب تعاطف القارىء ، وئمة مصدر كبير واحد للعملة الثانية الجامدة المزعومة ، فليس هناك مثل هذه العلة ، غير أننا قد اخترعناها ، واخترعناها من قبيل التعاطف . فكما يفعل الشعراء ، وغيرهم من جهابذة اللغويين ، فأننا نسقط شظايا وشرارات من أفعالنا على موضوعات سلبية ، ونتقمص شخصية الجمادات ، وتختيل ما يتحتم



علينا القيام به لو كنا مكانها . والدخان يعقب النار غالبا ودائما ، انه  
العلل والمعلول كما نقول . ونحن نرى النار ، ونتوقع ظهور الدخان ،  
أو نشم رائحة الدخان ، فننقب باحثين عن النار . ان هذه الأشياء  
الجامدة السالبة ، التي يسهل تحريكها ، علامات تحذير للعقل . اننا  
تشبه العلل . فهي تدفعنا الى التفكير عليا . غير أن هذا ليس كافيا لنا  
جميعا ، لأننا كائنات خيالية متعاطفة . ونحن لا نقنع بدور العلل  
كمحذرات ، ولا نقنع بتسلسل الأحداث ، ولا نقنع بالواقعة المشاهدة التي  
تقول اذا وجد الدخان وجدت النار ، ومن ثم فائنا نتجه الى تزويق الواقع  
وزركشته ، وتخييل أنفسنا داخل هذه المواقف . فعندما ندخن سيجارة  
مشتعلة ونرى دخانا ، يدفعنا تغفلنا الوجداني في هذا المشهد الى الظن  
بأن النار قد أحدثت الدخان . ثم ننظر نظرة غامضة الى السنة اللهب ،  
وهي تندلع وسط الدخان . وما قمنا به من تزويق وزركشة لايتماشى  
والحقيقة ، ولكنه يمثل جانباً من استعمال اللغة استعمالا خياليا خصبيا .  
واذا نظرنا اليها نظرة حرفية ، سنرى أنها قد أساءت الى طريقة عرضنا  
للحقائق الأولية لوجودنا بوصفنا كائنات حاسة أو واعية .

والنظر الى المادة كعلة قد مر بتطور مماثل . فلقد نما تصور الشيء  
المحسوس كعلة عن طريق التغفل الوجداني في الأشياء المحسوسة  
السالبة الجامدة . كما أن القوة العلية المفترضة للمادة قد اعتمدت على  
عملية مماثلة من الاسقاط الذاتي اتخذت مظهرا زينا به وزركشنا  
الافتراض الاصلى للبنية التحتية السالبة ، وقد فرق أرسطو بين العلة  
المادية والعلة الفاعلة . والعلة الفاعلة عنده هي تلك التي سميتها بالعلة  
الحقة ، أما العلة المادية عنده فأشبهه بالعلة الـ *entelechy* ، وتقوم العلة  
الفاعلة بدور علة انجاز الأشياء ، والشروع في أحداث التغيرات ، أما العلة  
المادية فتبثل الناحية الخامدة والشرط الضروري للفعل ، وكان دور  
المادة عند أرسطو هو الدعم وليس الفعل ، والمادة عنده سالبة وتصور  
محدد ، يكاد يكون نفيا . انه لم يك شيئا أو كيفا أو كما ، لأنه كان  
متضمنا في الأشياء الحسية والكيفيات الحسية والكميات الحسية .  
انه شيء بالقوة وبالإمكان ، يكاد يكون لا شيء ، وفيما بعد أشار الفلاسفة  
الى المادة بقولهم أنها « كتلة عقل ميتة خامدة » ، وشيء هين غسبر فعال  
كان بالإمكان أن يغيب عن الأنظار تماما . وكان من الطبيعي أن يحدث  
تذبذب دام طويلا ، واستقطاب في النظر الى المادة ، ففهمها بعض على أنها  
شيء فعال ، ورأها بعض آخر كشيء سالب ، وتشبث آخرون بالفكرة  
الأصلية التي وصفوها بأنها بنية أساسية سالبة . وتراءت لهم كبساط  
مفروش تحت الأشياء الحسية أو كسند يدعمها ، واتجه آخرون الى

النظرية الفعالة ، وتصوروا المادة المصدر الحقيقي للتغير في عالم الحس ،  
أو اليد الخفية المختبئة وراء الظواهر المحسوسة .

وأيدت الاتجاهات الحديثة في الكيمياء والفيزياء الميل الى اعتبار  
المادة علة فعالة ، وأطن أن كثيرين في يومنا هذا يتصورون تصورا غامضا  
وجود هوية بين المادة والطاقة الذرية ، أو الحركة السريعة للأجزاء  
والجسيمات الدقيقة في العناصر . وفي العصور الغابرة ، كانت مطرقة  
« يهووه » هي السلاح السرى للآلهة ، وحلت القنبلة الذرية مكانها الآن ،  
بوصفها القوة الكامنة وراء الكواليس . فلقد أصبحت « القنبلة » .  
تتحكم في سياسات الأمم وتسيطر على اتجاه الفكر ، وتترأى للجماهير  
كبرهان موجب يثبت وجود مادة فعالة . ولقد أثر البارود والمواد شديدة  
الانفجار عندما اخترعا في الماضي في الفكر الجماهيري تأثيرا ماثلا .  
ولم تتسلط الأضواء على أية عوامل جديدة مرتبطة بهذه القضية عند  
المثقفين في عصرنا ، فلم يكتشف أى برهان جديد يثبت وجود بنية  
أساسية غير محسوسة وراء عالم الحس . ولا تعد « القنبلة » شيئا  
مستحدثا كبرهان يثبت وجود المادة ، وما عزز الحجج التي ذكرت بشأنها  
هو الذعر الذي أحدثته ومباغطة الدمار اللاحق لاطلاقها الذي حدث على  
نطاق واسع ، والحق ان الالكترونات والنيوترونات وغير ذلك من الأسماء  
العلمية والتصورات الفعالة في أيامنا هذه لم تزداد اقترابا من الاحاطة  
بمعرفة قوة العلة عما سبقها من كشوف للأحماض والقلويات  
والفلوجيستون ونظرية الجاذبية . غير أن هذه الكشوف التي حدثت  
في سالف العصر والأوان لم تقترب من الأبعاد الكبرى للتكوينات والأجرام،  
ومن ثم فأنها لم تبهر الخيال ، مثلما حدث في حالة هذه الكشوف  
المستحدثة ، وبالإستطاعة تصميم « القنبلة » وصنعها ووصفها اعتمادا  
على تصور ورموز متنوعة . غير أن مثل هذه التصورات والرموز لن تغير  
الحقيقة القائلة بأن القنبلة ذاتها شيء حسي من أولها لآخرها ، اذ إستطاع  
رؤية كل جزء منها ولمسه وسماعه ، بعد تفتيتها الى جسيمات . وما ينطلق  
من عبوتها وما يصحبها من حركات ، بالمقدور رؤيته ولمسه وسماعه .  
ان الطاقة الذرية ، مهما ظهر فيها من براعة في تكوينها ، ومهما كان  
مقدار تأثيرها النفاذ ، تنتمي كلية الى عالم الاشارات العلية وال  
العلية . فالقنبلة عندما تكون معدة للاطلاق ، وعندما تتفجر وتفجر عبارة  
عن وفرة من الاشارات المرئية والأصوات ، أما ما يصحبها من مشاعر  
وما يعقبها من افعالات ، وما تثيره من انزعاج وشعور بالاشفاق والخوف  
والذعر يدفعنا الى الهروب فيرجع الى مشاهدتنا لها أو تخيلها . ومن  
الطبعي أن نسقط عليها تلك الحركات البدائية التي تبدأ من عندنا وليس

منها • وتستثير تعاطفنا استثارة قوية • لقد كتبت مدام سفينيه sevine الى اينتها تقول : « ان لدى ألم في صدرك » ، فنحن نشعر في حضرة القنبلة بما قد نشعر به داخل أنفسنا ، ومن ثم قاننا ننسب اليها تلك الجهود والأفعال ، التي هي في الحق جهودنا وأفعالنا • ويفسر التغلغل الوجداني empathy أخطاءنا mis-take (\*) ، ولكنه لا يغير حقائق الوجود ، فليس بمقدور التغلغل الوجداني أن يحدث قولاً من السالب الى الموجب ، أو يحول علة Cue الى علة حقة ، وليست القنبلة الذرية بالعلة الحقة ، لأنها معلول بالمعنى الصحيح للكلمة • لقد صنعتها أرواح متناهية ، وانتفعت وأسمات الانتفاع بمعلولات الارادة الانسانية •

وبذلك نكون قد فحصنا الحجج العلية عن وجود المادة ، وقمنا بإيضاحها • وسأجعل ما ذكرت قبل ترك هذا الموضوع • الحجة العلية مدينة بإفحامها للزعم بأن الألوان واللمسات وجميع الأشياء الأخرى التي ندركها بالفعل اعتماداً على الحس لا يمكن أن تحدث التغيرات التي نشاهدها في عالم الحس • وهذا الافتراض صحيح بالنسبة لأحد معاني كلمة « علة » ، وزائف بالنسبة للمعنى الآخر ، حقا ان الألوان ومختلف الأشياء الأخرى أشياء سالبة عاجزة عن توليد الحركة ، أو أحداث أصغر التغيرات ، وهذه ناحية • غير أن هذه القاعدة تنطبق بالمثل على المادة ، لو صح أن المادة موجودة ، لأن هذه مجرد طريقة أخرى للقول بأن الأرواح وحدها هي الشيء الفعال حقا ، وأن المادة باعتبارها لا روحية - كما ندرك من التعريف - ينبغي أن تستبعد بالضرورة كلمة • ومن ناحية أخرى ، إذا قصد بالعلة مجرد إشارة غير فعالة سابقة قد خلقتها قوة كونية وحافظت عليها • بهذا المعنى تكون الألوان وما أشبه عللا ، لأن الكائنات الحاسة ، بمقدورها أن تقرأ معناها وتذكر مقرها ، وأن تعمل تبعاً لذلك ، والتسليم بأن المادة إشارة عليه يتضمن سخفا مزدوجا • فإذا توافرت لك إشارة حسنة تماما ومعقولة بقدر كاف ، فلن تكون هناك حاجة للإشارة المادية ، أو لا يكون هناك مكان لها •

وثانيا - المادة ex hypothesis لا يمكن أن تسمى أو تلمس أو تدرك على أي نحو آخر اعتماداً على الحس ، ومن ثم ففي غير مقدورها أن تعمل كإشارة للكائنات الحاسة • وخلاصة القول ، من غير المستطاع إقامة أي حجة صحيحة تثبت وجود العلة استناداً الى تصور العلة أو وقائع العلية •

(\*) mis-take ١ اسانا تناوله •



## أمثلة من المشكلات المعاصرة

### ● هل ألبشر آلات ؟

#### في الثناء على الروبوت بقلم كارل ساجان

[ كارل ساجان ( ١٩٣٤ - ) استاذ الفلك وعلوم الفضاء  
ومدير معهد الدراسات الفلكية في جامعة كورنيل ] .

كلمة روبوت robot أدخلها الكاتب التشيكي كارل تشاييك  
في العشرينات . وهي مشتقة من الأصل السلافي لكلمة « عامل » ،  
ولكنها تدل على الآلة ، أكثر من دلالتها على العامل البشري . وقد أحدث  
الروبوت خصوصا عند استعماله في الفضاء مؤخرا انطبعا سينا . فلقد  
سمعنا أن انجاز العملية النهائية للهبوط على سطح القمر من قبل  
أبوللو ١١ تطلبت كائنا بشريا لاتمامها ، ولولا ذلك لانتهد عملية الهبوط  
بكارثة . اذ كان من المستبعد الحصول على روبوت قادر على التحرك على  
سطح القمر ، ويتمتع بنفس ذكاء الملاح الفضائي ، الذي يكلف بانتقاء  
عينات من صخور أرض القمر ، يحددها علماء الجيولوجيا المقيمون على  
الأرض . وما كانت الآلات لتفلح في السير في البقاع التي تنعكس عليها  
ظلال الشمس مثلما أفلح رجال الفضاء . وساعد ذلك على مواصلة رحلات  
المصل الفضائي .

نقله عن مجلة Nature! History ( يناير ١٩٧٥ ) بقلم Carl Sagan

ومن الطبيعي للغاية ان يكون من كتب جميع هذه التعقيبات آدميون . وربما شعرنا بالدهشة اذا لم نكتشف تسلسل بعض شوائب من الاعتداد الذاتى والشوفية البشرية الى مثل هذه الأحكام . ومثلما يكون بمقدور البيض أحيانا اكتشاف علامات داله على العرقية أو العنصرية ، ويكتشف الذكور من حين لآخر ملامح دالة على تحيزهم ضد الاناث ، فأننى قد أعجب اذا لم يك باستطاعتنا هنا أن نلمح بعض مشاعر الغم عند الروح الانسانية بعد تأثرها بنجاح الروبوت . وهذا مرض لم يوضع له اسم حتى الآن . ولعل أقرب كلمة لهذا المرض هى « الهيومانية » التى تطلق على أفعال أخرى للبشر أكثر اتصافا باعتدالها وسلامتها . وقياسا على ما يحدث فى تحيز الذكور ضد الاناث والعنصرية ، فأننى أذكر كلمة **specieism** « الانحياز للنوع الانسانى » كصطلح دال على هذا المرض ، وينطوى تحته التسرع فى الحكم والخضوع للهوى والتحامل ، الذى يدفعنا الى الاعتقاد بعدم وجود كائنات تتميز بعظمتها وقدرتها وامكان الاعتماد عليها مثل الكائنات البشرية .

انه تسرع فى الحكم . فكما يفهم من الترجمة الحرفية لكلمة **prejudgement** انها تعنى استخلاص النتائج قبل الاطلاع على الحقائق كافة . وما أشبه مقارنة البشر بالآلات فى الفضاء ، بمقارنة الأذكىء بالآلات صماء . ونحن لم نسأل أنفسنا عن ماهية هذه الآلات التى يتكلف انشاؤها ثلاثين مليونا من الدولارات أو يزيد ، أى نفس تكاليف بعثات « أبولو » « وسكاى لاب » مجتمعة .

ان أى كائن بشرى مصمم تصميميا رائعا ، يتميز بالاحكام المذهل، ولديه قدرة على الحساب والتحرك الذاتى . وبمقدوره عندما يتطلب الموقف أن يصدر قرارات متحررة ، الى جانب القدرة على التحكم تحكما حقيقيا فى بيئته . غير أنه ثمة قصور خطير يحول دون تشغيل أبناء البشر فى بيئات من نوع خاص . فمثلا اذا لم يتوافر للكائن البشرى قدر عظيم من الحماية ، فإنه سيشعر بالتعب والاجهاد فى قاع المحيط ، أو على سطح كوكب الزهرة . أو فى أعماق جوييتر أو حتى فى رحلات الفضاء الطويلة المدى . ولعل المعلومة الوحيدة المثيرة للاهتمام التى وصلتنا من سكاى لاب ، والتى لم تكن بالاستطاعة الحصول عليها الا عن طريق الآلات هى ما قيل عن أن أبناء البشر عندما يمكثون مدة طويلة فى الفضاء قد تطول الى شهور عديدة ، فإنهم يعانون من فقدان ظاهر للعيان لكالسيوم العظام وفوسفور العظام . وهذا يعنى - على ما يبدو - أن أبناء البشر سيشعرون بالعجز عندما تصل الجاذبية الى درجة الصفر فى

البعثات التي تدوم ستة شهور أو تسعة أو يزيد . وقد رثى أن تكون أدنى مدة فاصلة بين أية رحلتين من رحلات الفضاء سنة أو سنتين . وباستطاعة طائفة الفضاء عند دورانها أن تحدث شيئا أشبه بالجاذبية المصطنعة . ولكن اتضح أن هذا الاجراء مقلق ومكلف .

فلما كنا عظيمى التقدير للكائنات البشرية ، فلا عجب إذا أحجبنا عن إيفادهم فى البعثات الشديدة الخطر . وعند ارسال كائنات بشرية الى بيئات غريبة ، يتحتم علينا أن نرسل معهم الغذاء الذى يقتاتون به والهواء الذى يستنشقونه والمياه التى يشربونها ولطائف الترفيه عنهم وأجهزة لاعادة الاستفادة من المخلفات recycling ورفاق ، أما الآلات فليست بحاجة الى أنظمة معقدة للاعاشة أو مرفهات أو رفاق . كما أننا لا نشعر بأى تأنيب أخلاقي ، يحول دون ارسالنا هذه الآلات فى بعثات ذهاب دون اياب ، أو بعثات انتحارية .

والحق ، لقد أثبتت الآلات تفوقها فى حالات البعثات البسيطة . اذ قامت بعض معدات لم تحمل أى أسماء باجراء عمليات التصوير الفوتوغرافى للكرة الأرضية بجميع تفصيلاتها ، والجانب الأبعد من القمر ، وأول هبوط على سطح القمر وكوكب الزهرة ، وفى بعثة مارينر ٩ الى الكوكب مارس ، أى أول رحلة استكشاف كاملة لكوكب آخر . وهنا على الأرض ، لقد تزايد شيوع استخدام التكنولوجيا العليا فى المصانع الكيماوية ومصانع العقاقير الطبية ، على سبيل المثال ، التى تعتمد بقدر كبير أو اعتمادا كاملا على الكمبيوتر . وفى جميع هذه الأنشطة ، بمقدور الآلات - الى حد ما - اكتشاف الأخطاء ، وتصحيحها ، والقيام بعمليات التنبيه على مسافات بعيدة. للمتحكمات البشرية للمشكلات التى يمكن ادراكها . وحقت نتائج خرافية القدرات الحاسوبية الهائلة للآلات الحاسبة ، التى تفوقت مئات المرات فى سرعتها على سرعة البشر الذين لا يستعينون بأية معدات تكنولوجية ، بل وملايين المرات . ولكن ما القول فى القدرة على اجراء المناقشات المعقدة بحق ؟ هل بمقدور الآلات - بأى معنى - أن تفكر فى أية مشكلة جديدة ؟ وهل بوسعها أن تقوم بالمناقشات ، التى تتفرع مثل تفرع الأشجار ، والتى نعتقد أنها وقف على الانسان ، وأنها من الخصائص التى يتميز بها ؟ [ يعنى عندما أسأل السؤال ( ١ ) فإذا تلقيت الإجابة ( ١ ) ، فانى أسأل السؤال ( ٢ ) وإذا تلقيت الإجابة (ب) فانى أسأل السؤال ( ٣ ) وهكذا ] .

ومنذ عشرات السنين وصف العالم الرياضى الانجليزى آلان ماتيسون تيورنغ Alan Mathison Turing ما الذى يلزمه للوثوق فى قدرات

وذكاء العقل الآلى وتخييل حدوث اتصال بينه وبين آلة كاتبة تكتب عن بعد teletype ، وأنه قد عجز عن التفرقة بينها وبين أى كائن بشرى . وتخييل تيورنج المحادثة الآتية بين الانسان والآلة :

**السؤال :** فى البيت الأول من الصونية التى نظمتهما والتى تستهل بالقول : « هل أقارنك بيوم من أيام الصيف . ألم يك الأفضل أن تقول : بيوم من أيام الربيع ؟

**الآلة :** لا . انها لن تكون مؤزونة من الناحية الشعرية .

**السؤال :** فما رأيك إذا قلنا « بيوم من أيام الشتاء » . فلا عيب فى الوزن .

**الآلة :** نعم - ولكن لا أحد يرضى عن مقارنته بيوم من أيام الشتاء .

**السؤال :** هل من المناسب أن تقولى ان مستر بيكويك قد ذكرك بعيد الميلاد ؟

**الآلة :** على نحو ما .

**السؤال :** غير أن عيد الميلاد يقع فى يوم من أيام الشتاء . ولا أعتقد أن المستر بيكويك كان سيبالى بالمقارنة .

**الآلة :** لا أعتقد أنك جاد . عندما يقال « فى يوم من أيام الشتاء » ، فإن ما يعنيه ذلك هو أحد الأيام التى تمثل الشتاء ، وليس يوما له مناسبة خاصة مثل عيد الميلاد .

..... لم تك أية آلة على هذا النحو من التعقيد قد تم بناءها بعد . والى هذا العهد ، لم يبذل الا قدر محدود من الجهد ولم ينفق الا مقدار ضئيل من المال لإنشاء مثل هذا العقل الاصطناعى . ولم يك هناك أكثر من حفنة صغيرة من المراكز القادرة على النهوض بهذه المهام فى العالم . ومن الأمثلة الأخاذة أكثر من ذلك ، الحديث الخاص بالكتل التى يلعب بها الأطفال ، وقد حصلنا عليه من معمل العقول الاصطناعية فى معهد ماساشوسيت للتكنولوجيا . واليك نموذج للحوار الذى دار بين الانسان والآلة :

**الانسان :** ما الذى يحتويه الصندوق ؟

**الآلة :** الهرم الأزرق والصندوق الأزرق .

**الانسان :** كم عدد الكتل التى ليست فى الصندوق .



الآلة : أربعة .

الانسان : هل هناك صندوق واحد على أقل تقدير أضيق من الصندوق الذى طلبت منك التقاطه ؟

الآلة : نعم المكعب الأحمر

الانسان : هل هناك مسلة .

الآلة : آسف ! - لا أعرف معنى كلمة « مسلة » .

الانسان : المسلة كتلة حجرية تحتوى على مكعبين خضراوين وهرم على سبيل المثال .

الآلة : فهمت .

الانسان : هل هناك اذن مسلات .

الآلة : لا .

الانسان : عليك اذن ببناء واحدة .

..... وقامت الآلة بتنفيذ ما طلب منها ، ومدت ذراعها الآلى .  
وحركت الأنايب واثمت بناء المسلة فى التو .

الانسان : متى التقط الهرم ؟

الآلة : عندما كنت أجمع بين المكعب الأحمر والكتلة الحمراء الكبيرة  
والكتلة الخضراء الكبيرة .

الانسان : لماذا ؟

الآلة : لكى أتخلص منها :

الانسان : لماذا أزحمت جانبا هذا المكعب ؟

الآلة : لكى أضعه فوق المكعب الأخضر الكبير .

وثمة مثل آخر لبرنامج كومبيوتر يقلد محلا نفسيا ، ثم تحضيره فى MIT. ( معهد التكنولوجيا فى ماساشوسيت ) وهو برنامج أبسط من برنامج الكتل السابق ذكره ، لأنه لا يحاول أن يفهم الكثير مما يقال ، ولكنه يكتفى باستعمال تعابير فى الجمل التى استمع اليها .  
والتي كانت تتفرع من شجرة المناقشات ، وهى تعابير حساسة ذات أهمية خاصة فى نظر الآدميين . ويتضمن هذا البرنامج علاجا نفسيا غير مباشر يحتاج الى برامج كومبيوترية شديدة البساطة . . واليكم الحوار الأخاذ الذى دار بين الكائن البشرى والمعالج النفسى الكومبيوتر

( ولعله من أكثر هذه المحاورات اثارة للاهتمام ) • لأن الكثير من مثل هذه المحاورات التي تدور بين الانسان والآلة ، والمحاورات التحليلية النفسية ، ليست شائعة بالمثل • وكى نحافظ على وضوح دور كل من المعالج والمريض فى هذا الحديث المتبادل قام الكمبيوتر المعالج بتدوين السطر العلوى من المحاوره التالية بالآلة الكاتبة ، وقام المريض بتدوين السطر السفلى منها ، على الآلة الكاتبة أيضا • وقد دونا السطور العليا بحروف أكثر سوادا للفرقة بينها وبين السطور السفلية •

### ● على أى نحو

- انهم دائموا الاضافة لنا بشئ أو آخر •
- هل يوسعك أن تذكر مثلا معيننا ( محمدا )
- بلى لقد دفعنى صديقى الصبى الى الحضور هنا
- هل دفعك صديقك الصبى الى الحضور هنا ؟
- لقد لاحظ اننى مكتئب معظم الوقت •
- آسف لأن أعرف انك مكتئب
- انه على حق • فأنا تمس
- هل تعتقد أن حضورك الى هنا سيساعدك على التخلص من التماسه ؟
- انى بحاجة لبعض العون • وهذا واضح •
- ما الذى تعنيه بحصولك على بعض العون ؟
- لعل أتعلم كيف أتعايش وأسى •
- خبرنى بما هو أكثر من ذلك عن أسرتك
- أمى تعنى بى •
- من آخر من أبناء أسرته يزعاك ؟
- والدى
- والدك ؟
- انك تشبه والدى من بعض النواحي
- ما هى أوجه التشابه التى رايتها ؟
- انك لست عدوانيا • ولكنى لا أعتقد أنك ترغب بملاحظتى لذلك •

● ما الذى دفعك الى الاعتقاد بانى لست عدوانيا ؟

لأنك لا تجادلنى .

● ما هو السبب الذى دفعنى الى عدم محتاجاتك :

أنك تخشائى .

● هل يسرك ان تعتقد انى خائف منك ؟

ان أبى يطرب للاعتقاد بانى خائف منه .

● ما الذى يرد الى الخاطر أيضا عندما تفكر فى والدك ؟

الافتراءات

● هل ثمة علاقة بينها وبين حقيقة دفع صديقك الصبى لك للحضور

الى هنا ؟

ان هذه الاجابة المدهشة التى قدمها لنا الكمبيوتر كانت بالطبع مبرمجة مسبقا . ولعلنا نشعر باغراء لوصفها بأنها فياضة بالشغور على أن هذا هو نفس ما يفعله المعالجون النفسيون من البشر . وليس هناك برنامج كومبيوترى يفى بالغرض تماما فى العلاج النفسى الآن . ولكن بالاستطاعة ابداء نفس الملاحظة عن بعض المعالجن النفسيين من البشر . ففى عصر يتزايد فيه تزايد مستمرا عدد الناس الذين يحتاجون للاستشارة النفسية ، وبعد ذبوع استخدام الكمبيوتر لهذه الغاية ، فبمقدورى أن أتخيل ظهور شبكة من التراسى terminal الخاصة بالعلاج النفسى تتخذ شكل مجموعة من كبائن التليفون الضخمة ، ويكون بوسعنا لقاء حفنة من اللولارات كمقابل للجلسة أن نتحدث الى معالج نفسى يصغى لنا ويختبرنا ، ويكون كلامه غير مباشر بقدر كبير . ويجب أن يتحقق من الطمأنينة الى سرية المحاوراة العلاجية النفسية ، التى قد تعد - فيما يحتمل ، أهم خطوة يجب أن تراعى .

ومن شواهد ما أنجزته الآلات فى عالم الفكر ما يمكن أن نصادفه فى عالم الألعاب . فبمقدور أى صبى نابذ فى العاشرة من عمره أن يبرمج كومبيوتر بسيط ، ويستخدمه فى لعبة « الطاولة » tic tac toe على أفضل وجه . واستطاع أحد الكومبيوترات أن يلعب لعبة master class checkers ، بل وانتصر على بطل ولاية أمريكية كبيرة . ويعد الشطرنج لعبة أصعب من الطاولة أو لعبة الشيكز . ففى حالة الشطرنج ، ليس من السهل برمجة أحد الكومبيوترات لتحقيق الفوز ، وقد استخدمت استراتيجيات مستحدثة ، كان من بينها المحاولات

الناجحة العديدة لدفع الكمبيوتر الى التعلم من تجربته كيف يلعب العابا تمهيدية للشطرنج . فمثلا بمقدور الكمبيوتر أن يتعلم تجريبيا أنه من الأفضل في المباراة الاستهلاكية أن يتركز التحكم على قلب لوحة الشطرنج بدلا من أطرافها .

وحتى الآن لم يصل أى كمبيوتر الى درجة الأستاذية في الشطرنج ، ومن ثم فليس هناك ما يدعو الى خشية أفضل عشرة لاعبين للشطرنج في العالم من منافسة الآلة الراهنة . بيد أن العديد من الكمبيوترات قد أتقنت اللعبة بحيث يصح ادراجها على نحو ما في صف المتوسطين من لاعبي مسابقات الشطرنج . ولقد سبغت عن آلات تعرضت للحط من شأنها ( وعبرت عن ذلك بتنهيدات مسموعة كأنها تقول الحمد لله ) لأن الشطرنج ميدان ما زال للبشر القدر المثل فيه . ان هذا يذكرني بنكتة قديمة عن غريب لاحظ متعجبا ما أنجزه كلب في لعبة الشيكركز . وكانت اجابة صاحب الكلب : « صه ! ليس الجميع في مستوى هذا الكلب البار . انه يخسر مبارتين كل ثلاث مباريات » . والآلة التي تلعب الشطرنج ، وتحقق مستوى ما يحققه أوساط الملايين من البشر تعد آلة مقتدرة للغاية . فحتى اذا وجد آلاف من الأدميين من لاعبي الشطرنج الأفضل منها ، فان هناك ملايين أسوأ كثيرا منها . اذ تتطلب لعبة الشطرنج قدرا عظيما من الاستراتيجية والبصيرة والقدرات التحليلية والقدرة على الربط بين أعداد كبيرة من المتغيرات والتعلم من التجربة . وهذه مؤهلات لا تلزم الأفراد الذين يقومون بالاكشاف وحدهم ، وإنما تلزم أيضا من يراقبون الأطفال ومن يدرّبون الكلاب .

فلما كانت كمبيوترات لعبة الشطرنج تحتاج الى برمجة شديدة التعقيد ، ولما كانت الى حد ما قادرة على التعلم من التجربة ، لذا فانه تكون أحيانا غير قادرة على التنبؤ . فمن حين لآخر تفاجئ واضعي البرامج بالعب لم تخطر ببالهم . ولقد برر بعض الفلاسفة وجود الارادة الحرة عند الأدميين ، وارتكن في تبريره الى ما في سلوكنا أحيانا من أحداث لا تقبل التنبؤ بها . غير أن حالة كمبيوتر لعبة الشطرنج توضح لنا ان السلوك اذا نظر اليه نظرة خارجية ، فانه لن يبدو غير قابل للتنبؤ الا بوصفه نتيجة لمجموعة معقدة من الخطوات الداخلية ، بالرغم من انها محدودة للغاية . ومن بين استعمالات الكمبيوتر الأخرى ، فان بوسع العقل الآلي تقديم العون فيلقاء الضوء على الخلاف الفلسفي القديم حول حرية الارادة والحتمية .

وبعد أن ذكرنا هذه المجموعة من الأمثلة عما لحق العقل الآلي من تطور ، أعتقد أنه قد أصبح واضحا أنه من المتوقع أن يبذل جهد كبير في

عشر السنوات القادمة ، يتكلف اعتمادات مالية طائلة لانتاج برامج أشد تعقيدا ، وآمل أن يعترف اعترافا عاما بمخترعى مثل هذه الآلات والبرامج كفنانيين مكتملين ، وهم فى الحق كذلك . . .

وقد لا يبدو تصميم شيء ما له عقل حشرة أمرا لا يدل على البراعة الأخاذة ، ولكن علينا أن لا ننسى أن مثل هذه البراعة الهينة الشأن قد تطلبت من الطبيعة أربعة ملايين من السنوات لتحقيقها . ولقد اكتشفنا الفضاء فى مدة تقل عن واحد على مائة الملايين من نفس هذه المدة وسيكون اكتشاف آلة لها مثل هذا العقل انجازا بشريا هائلا .

وبازدياد التقدم الذى سيحدث للعقل الآلى ، وبازدياد مقدرتنا على اكتشاف الأغراض البعيدة فى النظام الشمسى ، سنرى تقدما للكومبيوترات. البالغة التعقيد ، بحيث يكون فى مقدورها التطور والتسلق الحثيث لشجرة النشوء النوعى بدءا بذكاء الحشرة ، ومنه الى ذكاء التمساح ، ثم فصل الى عقل السنجاب ، وبعده الى عقل الكلب ، فى المستقبل غير البعيد كثيرا . اذ يتطلب أى انطلاق الى مثل هذه الأبعاد الهائلة كومبيوتر قادر على تقرير هل بمقدوره أن يؤدي عمله أداء صحيحا . فلن تكون هناك أية امكانيات لاعادته الى الأرض للإصلاح بعد انطلاقه فى الفضاء لكى يكشف عليه المسئول عن الإصلاح . ولا بد أن يكون بمقدور الآلة أن تحس بمرضها ، وأن تعالج بمهارة ما لحق بها من مرض . فثمة حاجة الى كومبيوتر قادر على اصلاح أو استبدال أية أجزاء عاطبة من المكونات التى يتألف منها ، وقد أصبح مثل هذا الكومبيوتر الذى أطلق عليه اسم Self Testing and Repairing ( الكومبيوتر القادر على الاختبار والإصلاح الذاتى ) على وشك الظهور . وسيستعمل أجزاء تتجاوز ما يحتاج اليه مثلما يحدث فى البيولوجيا . فعندنا رثتان وكلوتان ، واحدى الكلتين والرثتين بمثابة احتياطى للأخرى ، تعمل عند فشلها . غير أن الكومبيوتر قد يحتوى على أجزاء زائدة أكثر مما يحدث فى حالة الكائن البشرى . اذ أن لدينا رأسا واحدة فقط وقلبا واحدا فحسب .

وعلى ضوء المكاسب الطائلة التى حققتها المغامرات الاستكشافية فى أعماق الفضاء ، ستحدث ضغوط قوية لتصغير العقول الآلية . فمند سنوات قليلة كانت الدائرة تشغل حيزا يساوى الحيز الذى يشغله جهاز الراديو فى الثلاثينات . أما الآن فقد أصبحت هذه الدائرة تطبع فى حيز لا يزيد عن حجم رأس الدبوس . وبمقدور مثل هذه الرأس أن تشغل جزءا صغيرا من كومبيوتر صغير .

وإذا استمر استخدام العقول الآلية فى أعمال المناجم وكشوف القضاة ، فلن يتأخر اليوم الذى يصبح فيه من المجدى استخدام الروبوت لأغراض منزلية ولغير ذلك من الخدمات الداخلية . وخلافا لأجهزة الروبوت الكلاسيكية فى روايات الخيال العلمى ، التى كانت تصور على أنها شبيهة بالإنسان ، فليس هناك ما يحول دون ظهور هذه الآلات فى صورة بعيدة عن صورة الإنسان ، كما هو الحال فى المكينة الكهربائية الآن . وستكون متخصصة فى المهام التى تقوم بها . وثمة مهام مشتركة بدءا بعملية ثنى القضبان الحديدية الى غسل الأرض التى لا تحتاج الى ما هو أكثر من عدد محدود من القدرات الفكرية ، وان كانت تحتاج الى صبر وقوة احتمال جوهريين . وما زال اليوم بعيدا الذى سيخترع فيه روبوت متنقل يصلح لجميع الأغراض ، ويقدر على المهام المنزلية ، التى كان ينهض بها رئيس الخدم الانجليزى *butler* ابان القرن التاسع عشر . غير أن الآلات الأكثر تخصصا والمكيفة بحيث تساهم الوظائف المنزلية النوعية قد أصبحت الآن فى الأفق .

ومن السهل أن نتصور العديد من المهام الحضارية الأخرى ، التى تلزم الحياة اليومية ، التى يوسع العقول الآلية القيام بها . وقد ذكر محرر فى إحدى الصحف اليومية حديثا أن جامعى القمامة فى الأسكا قد حصلوا على أجور تضمن لهم دخلا سنويا يقدر بثمانية عشر ألف دولار . وقد تساعد الضغوط الاقتصادية وحدها على الاقتناع بضرورة اختراع آلات أوتوماتية لجمع القمامة . وإذا أريد أحداث تقدم فى الروبوت من أجل الخدمات المدنية ، ولكى يصبح ذا نفع اجتماعى عام يتعين إقامة نظام فعال لاعادة تشغيل أولئك الذين حل الروبوت مكانهم . غير أن هذه المهمة لن تكون صعبة خلال جيل من الزمان ، وبخاصة اذا بادروا بتطبيق التشريعات التى تساعد على زيادة التنوير .

والظاهر ان ابتكار أنواع متعددة من العقول الآلية القادرة على أداء مهام خطيرة للغاية والمكلفة للغاية التى تشق على أبناء البشر وتنفص حياتهم قد أصبح وشيك الوقوع . وفى تصورى ان هذه الآلات ما هى الا نزر يسير من المخلفات المشروعة لبرامج القضاء . والعقبة الرئيسية التى ستعترض تقدم هذه الأشياء مشكلة انسانية تتمثل فى الشعور الذى ينتابنا رغم ارادتنا ويتسلل فى مشاعرنا زاعما أن هناك شيئا كريها أو غير انساني وراء استخدام آلات تؤدى وظائف معينة مماثلة للوظائف التى يقوم بها الإنسان ، وتتفوق عليه فى أدائها . إنه الشعور الذى يولد احساسا يبعث مخلوقات مصنوعة من السليكون والجرمانيوم بدلا من البروتينات والأحماض الأمينية .

ويرتكز استمرارنا في البقاء كجنس بشري على مقدرتنا على العلو ومجاوزة مثل هذه النزعات المتعصبة البدائية . وثمة أجهزة قياسية قادمة على الاحساس بضربات القلب الانساني . فبمقدور جهاز قياس الضربات أن يسجل أوهى انقباض للقلب . وهذا نوع وديع من العقول الآلية ، وإن كان عظيم النفع . وليس بوسعي أن أتخيل ظهور أى حقده عند من يستعمل هذا الجهاز ضد ذكاء مثل هذا العقل الآلى . وأعتقد أنه فى القريب العاجل سيظهر نوع مماثل من العقول لآلات أكثر ذكاء وتعقيدا . فلدينا جيل من البراعم الذين يشبون ويتربعون ، وفى جيوبهم أجهزة كومبيوترية وآلات لتعليم اللغات ولوحات مرسومة بالكومبيوتر ، وموسيقى إلكترونية وتعاليم أوتوماتية وألعاب كومبيوترية . ولا يحتمل أن يشعر هؤلاء البراعم بأى شيء غريب فى هذه العقول الآلية . وليس هناك أى شيء لانساني فى العقل الآلى ، انه بالتأكيد تعبير عن تلك القدرات الفكرية العالية التى لا يملكها الآن من مخلوقات الكون أحد غير كائناتنا البشرية .

ومن الاهتمامات المشروعة ، التى تواجه تقدم العقول الآلية احتمال إساءة استعمالها من قبل الحكومات الموجهة فى المخاض الحربية والبوليسية . وهنا كما هو الحال فى العديد من المجالات الأخرى للتكنولوجيا الحديثة ، من الميسور استعمال نفس المعدة للخير والشر ، أو الشر والويل . إن أى عالم لديه بنك معلومات مركزى يحتوى على ملفات لجميع مواطنيه وشرطة من الروبوت وقضاة من الروبوت ومعارك حربية تعتمد من أولها لآخرها على وسائل أوتوماتية ، لن يكون العالم الذى أحرص أنا شخصيا على العيش فيه ، وأنجب أطفالا . انه سيكون كابوسا . أما العالم الذى يتوافر فيه قدر كاف من الغذاء والمعادن وموارد الطاقة ، أى العالم الذى يزود سكانه من البشر بوقت فراغ أكبر ، وببيئة ثرية فكريا وروحيا ، تجعل هذا الفراغ ذا معنى ، أى العالم الذى يشغل نفسه باكتشاف عوالم قصية غريبة . هذا العالم هو الذى يجتذبنى ويستهوئنى ، ولقد أصبح بمقدورنا بلوغ هذين العالمين بفضل العقول الآلية . ولكى نتجنب الكابوس ونحقق الحلم ، فإننا نحتاج الى إعادة بناء الأنظمة السياسية على كوكبنا . إن عملية إعادة البناء هذه مطلوبة - كما لا يخفى - بغض النظر عما تحدثه العقول الآلية من مضاعفات . وإذا كننا الاستمرار فى البناء ، فإنى أعتقد أن مستقبلنا سيعتمد الى درجة كبيرة على حدوث تأخ بين العقول البشرية والعقول الآلية ...

## تفكير البشر والآلات بقلم : ح . ه . ترول

[ جون هانس ترول ( ١٩١٩ - ) عالم فزيائي ، ومن

المشتغلين في تصميم الصواريخ في Self Testing and Repairing Computer ولقد شغل لعدة سنوات بالتفكير في انشاء آلات من مختلف الأنواع ، وعمل مستشارا لشركات في صناعة آلات الكمبيوتر الالكترونية ] .

بعد ظهور العقل الآلي ، بلغت الذروة المنافسة القلقة شبه المضطربة بين الانسان والآلة . ولقد ألفنا الآن الآلات التي تتميز وتتفوق علينا بقوتها ودقتها ومتانتها وسرعتها . أما الآلات التي تتحدى ذكاءنا ، فقد تعذر على عقولنا التسليم بوجودها والاعتراف بدورها . ففي هذه النقطة بالذات تغدو المنافسة غير مستحبة .

ولقد صنعت الآلات والمعدات دائما في صورة الانسان . فاتخذ القادوم شكل قبضة اليد المكورة . أما المنكاش فقد اتخذ شكل اليد عندما تفرد أصابعها للخدش . والأمر بالمثل في حالة الجاروف ، الذي يتمثل وتجويف اليد وهي تنتشل الأشياء . وبعد أن أصبحت الآلات أعقد من الأدوات البسيطة ، فإنها قد تجاوزت مبتدعها في الأداء . وأصبحت تتطلب قدرا أعظم من القوة المتزايدة ، واكتسبت قدر أكبر من الكفاية ، وسرعة ودقة تفوق إمكانات البشر . واختفى تشابهها الخارجي والنموذج الطبيعي الذي اقتدت به . ولا يكشف غير أسماها الآلات عن الأصل البشري الذي تأثرت به . ولقد توافرت للآليات الشديدة التعقيد لعصر الصناعة الحديثة أذرع تتأرجح وأصابع للقبض وأرجل للمساعدة وأسنان للطحن ، وأجزاء مؤنثة وأخرى مذكرة يعقد بينها قران ! . وتتغذى الآلات على المادة عندما تسير الأمور على ما يرام . وتبصق وتسعل عندما تسوء حالتها .

غير أن أحدث الآلات قد أصبحت تتمتع ببعض المميزات البشرية . فلقد نظر إليها دائما على أنها متخلفة كثيرا بحيث تعذر صلاحيتها للميكنة . ففيها نشاهد عيونا كهربائية ترى ، ومعدات حساسة تشعر ، وأيضا ذاكرات تتذكر وتختار وتقارن وتصنع القرارات ، وتتعلم من التجارب السابقة ، وتهتدى الى نتائج منطقية تستند الى أسس ومقدمات .



ولم يعد بالإمكان الاستمرار طويلا في انكار قدرة هذه الآلات على التفكير حقا .

وساعد تحقيق ذلك على تجديد المنافسة الحاققة بين الانسان والآلة . وتجري هذه الحرب في الخفاء . اذ يعد حتى التنازل بالاعتراف بهذه الخلافات خطأ من كرامة الانسان . ولا يعترف البشر كثيرا - أو صراحة - بأن هذه المبتكرات اللانسانية ، التي اتخذت شكل الصواميل والمسامير والوصلات والأنابيب الالكترونية البراقة تهدد وجودهم . فهم أشبه بطفل صغير يخاف من أى اهتمام يوجه الى كلبه الأليف . غير أنه يتمثل والطفل عندما يلوى ذراع كلبه عندما يطمئن الى عدم وجود أحد ينظر اليه . فهو ينزع - شعوريا أو لا شعوريا - الى القاء بعض القطع الحديدية في جوف هذه المعدات لكي تتلف تروسها ، ويستمتع بمشاهدتها وهي تلقى جزاءها .

وشعر محررو الصحف اليومية منذ سنوات قليلة بالاهتمام بحكاية تزوى عن عالم رياضيات ياباني تمكن باستعمال معداد abacus - وهي معدة بسيطة تتألف من بعض السلوك التي تركب عليها الحُرُزات ، وتستعمل في العد - أن يكسب سباقا تنافس فيه وآلة ميكانيكية حاسبة . وقد استمر نشر هذه الحكاية في الصحف . ولو كانت الآلة هي التي انتصرت ، ما تحول هذا الخبر الى حكاية مشهورة تشيع بين الناس .

ولا أحد يميل الى وجود أى منافسين له . ومن هنا تظهر الرغبة السائدة في عدم الوثوق بالآلات ، وتجنب اغفال أمرها . وكان الطيارون ابان الحرب العالمية الثانية يفضلون الطيران باستعمال بدلة الجاذبية G-Suit وهي وسيلة عديمة الجدوى ، كان يظن أنها تساعد على تقليل شعور الطيار بحساسيته وبخاصة عندما يضطر الى قلب جسمه رأسا على عقب ، فتصبح رأسه في أسفل . نعم كانوا يفضلون ذلك على استخدام الأدوات الأدق والأكثر كفاية . واحتيج الى الكثير من الدعايات والمحفزات لدفع الطيارين الى استخدام هذه الآلات .

وعندما نجح يونيفاك UNIVAC وهو من الكومبيوترات التي استخدمت في الانتخابات في تقديم تنبؤات مذهلة عن النتائج على أساس المعلومات الباكورة للغاية ، لم يصدق أنفسهم الخبراء الذين وضعوا تصميمه وقاموا بإنشائه . وحتى بعد أن تبين تفوق الآلة في معرفتها ، استنادا الى جميع المعايير العقلانية ، فإن الانسان ما زال يحجم عن منحها الكلمة الأخيرة .

(\*) بسميها الأمريكان . Pauls-seat . وهي وصلة تربط سرورال الطيار

بمقدمه .

ومن الدلائل الكبرى على هذه المعركة شبه الخفية بين الناس والوحش الذى خلقوه ، ما حدث فى اليوتوبيات التى ظهرت فى عصرنا الحديث . فبينما رأينا توماس مور من القرن السادس عشر وادوارد جيلامى من القرن التاسع عشر يهتديان الى مثلها الأعلى ، أى المجتمعات المتناغمة الجميلة فى أسفارهما المتخيلة ، ويصلان الى حلول موقفة للمشكلات الملحة فى عصرهما ، فاننا نرى جورج أرويل والدوس هكسلى فى عصرنا يريان ما حدث من ارتقاء فى العصر الحديث شيئا أشبه بالكابوس . ففى يوتوبيتهما ، امتدت عملية التنظيم - وهى من مستلزمات حضارتنا القائمة على الآلة - بحيث أصبحت تشتمل على إنتاج الأدميين ، وتتحكم فى صبغيات خلاياهم ومورثاتهم . كما اتخذت الآلات الصدارة فى المتعة البشرية ، وأصبحت تتحكم حتى فى نوع الجنس والرياضيات البسيطة . واتجهت الآلات الى تأليف القصص والروايات والتمثيلات والصحف اليومية ، وابداع جميع الفنون والمرفهات . . . ونجحت الآلات فى عمليات المراقبة والتجسس ليلا ونهارا ، وبذلك حطمت جميع آثار الفردية الانسانية . فهل يعد ظهور العقل الآلى أول علامة على تحول هذه الكوابيس الى حقيقة ؟ . وهل غلب الانسان على أمره فى المعركة التى تدور بينه وبين الآلة ؟ .

خذ على سبيل المثال الحسابات التى تجرى عند تصميم عدسات الفوتوغرافيا . فقبل ظهور الكمبيوتر ، كان بالمقدور تصميم العدسات اعتمادا على جهد ودقة بعد الاستعانة برسومات وحسابات تجرى بالورقة والقلم ، وبتابع هذه الطريقة ، كان مصمم العدسات ذو الخبرة يستغرق زهاء خمس سنوات لتصميم إحدى العدسات المعقدة . واختصر الكمبيوتر الصغير هذا الوقت واختصره الى خمسة عشر أسبوعا . وبمقدور كومبيوتر جبار مثل سيالك S.E.E.A.C. انجاز هذه المهمة فى غضون ساعة واحدة .

واذا ازددنا تدقيقا فى بحث مشكلة تصميم العدسات ، سندرك بعض أشياء عن كيفية عمل الكمبيوتر . اذ تختلف العدسة البصرية الجيدة ، كتلك التى تستعمل فى أفضل الكاميرات عن العدسات العادية أو عدسات النظارات فى كونها تتألف من جملة زجاجات مختلفة الأحجام ملتصقة سويا . ويتعين على المسئولين عن التصميم تحديد الشكل الصحيح لكل زجاجة من الزجاجات التى ستتألف منها العدسة ، بحيث تلتقى جميع الأشعة الصادرة من نقطة ما ككوكب يراود تصويره مثلا - فى نقطة أخرى خلف العدسة ، وبذلك تتكون صورة الكوكب . والواقع أنه من المتعذر دفع هذه الأشعة للالتقاء فى إحدى النقاط . فقد تكون

مثل هذه النتيجة غاية مثالية بعيدة المنال . وأفضل ما يمكن أن يتحقق هو اتجاه هذه الأشعة اتجاهات شتى بحيث تؤلف دائرة ، وكلما صغرت هذه الدائرة ، ازدادت الصورة تحديدا ، وأثبتت العدسة أنها أفضل ما بمقدورنا الحصول عليه .

وتنقسم اجراءات التصميم الى ناحيتين . ناحية تعتمد على الحساب ، والأخرى تعتمد على المحاولة والخطأ . بطبيعة الحال ، ثمة عدد لا نهاية له من الزوايا التي قد تسلكها الأشعة للدخول في العدسة . ويتعين تتبع الكثير منها من خلال العدسة . وبعبارة أخرى ، ان علينا أن نكتشف ما يحدث من اختلاف في زاوية كل شعاع لدى دخوله كل زجاجة من الزجاجات المشار اليها وخروجه منها . وهذا يساعدها على معرفة زاوية الشعاع عندما يبارح آخر سطح للزجاجة ، ومعرفة أين سيلتقي بباقي الأشعة بالتبعية . وعلى الرغم من عدم تعقد الاجراءات الحسابية لاكتشاف ما يطرأ على زوايا كل شعاع من تغيرات ، الا أنها تحتاج الى دقة تبلغ ٧٠ ، وإلى وجوب مراعاة ما يتعرض له العديد من الأشعة . وإذا تتبعنا جميع الأشعة المشار اليها سيتيسر لنا الحصول على قطر الدائرة التي ستلتقي فيها . فاذا اتضح أنه أصغر قطر يناسب احتياجنا فاننا نكون قد نجحنا في انجاز مهمتنا ، أما اذا اتضح أنه أكبر مما ينبغي سيتعين علينا أن نغير بمقدار طفيف أحد أشكال أسطح الزجاجات ، ثم نتبع جميع الأشعة في الحالة الجديدة ، ونرى هل وفقنا في تنقيح التصميم ، أم أننا زدنا الأمر سوءا ، وكانت هذه المهمة تتطلب فيما مضى من أي انسان زهاء ست سنوات .

فكم يبلغ مقدار العمل الذي يستطيع الكمبيوتر أن يوفره لنا ؟ انه يكاد يقدر على انجاز جميع مطالبنا ، على شريطة حصوله على ما يكفي من التعليمات ، التي يضمن أن تشتمل على معادلة تبين ماهية زاوية الشعاع عندما يبارح السطح ، ومعرفة زاوية الدخول ، وبعض خصائص الزجاجات ، وشكل السطح ولون الشعاع . وبالإضافة الى ذلك ، يجب أن تعرف التعليمات الكمبيوتر مقدار جودة العدسة المراد تصميمها ، وما هي الأشكال المبدئية التي يبدأ منها .

وبعد ذلك ، علينا أن نعرف الآلة كيف تواصل عملها . وقد يتضمن برنامجنا ما يلي : « عليك أن تبدأ بشعاع ٤٥° خارج المحور . وعليك أن تصور زاويتي الدخول والخروج في كل سطح من الأسطح الاحدى عشر . لاحظ زاوية الخروج من السطح الأخير . كرر الشيء نفسه الشعاع عند زاوية ٤٤° ثم عند زاوية ٤٣° . ويستمر العمل بعد

انقاص درجة في كل محاولة ، الى أن يتسنى تتبع الشعاع في زاوية الصفر . قارن الدائرة المترتبة على ذلك ، عندما يلتقي الشعاع والشعاع المطلوب . فاذا تماثلا في الحجم ، أو كان أصغر ، اطبع الاجابة . واذا كان أكبر غير شكل السطح الأول وكرر تتبع الشعاع . واذا جاحد الاجابة أفضل من الاجابة الأولى ، وإن كانت ما زالت بعيدة عن الصحة ، غير السطح مرة أخرى في الاتجاه ذاته . واذا جاءت الاجابة الجديدة أسوأ غير السطح الثاني على نفس النحو . وهكذا يتكرر الشيء نفسه مع جميع الأسطح حتى يهتدى إلى الاجابة الصحيحة .

ولا تظهر التعليمات الفعلية للكمبيوتر في صورة كلمات ، وإنما في صورة رياضية مختزلة مدونة على شريط مغناطيسي أو صورة ثقب في شريط من الورق ، أشبه باللفافة التي كانت تستعمل فيما مضى في آلة البيانولا ، وكان بمقدورها استذكار مقطوعات طويلة للبيانو ، والتعرف إلى أي نغمات ستقوم بعزفها ، ومقدار ارتفاع النغم ، ولم يتنبه أحد آنذ إلى أنها عقل آل .

وبعد أن تتلقى الآلة تعليماتها ، سيكون باستطاعتها مباشرة العمل . ومن الغريب أنها تؤدي عملها في صمت رهيب . فليس لها صوت شبيه بأزيز الموتورات ، أو صوت الأجراس ، أو حتى المهمة ، عندما تسارع من خلال ملايين الحسابات التي تتبع مبدأ المحاولة والخطأ ، بسرعة قد تتماثل وسرعة البرق . وقد لا يستطاع معرفة قيامها بجميع هذه الأشياء ، لولا الوهج الأحمر المنبعث من الأنابيب والذي يدل على أنه المدة تقوم بعملها مهمة ونشاط . وعندما ينتهي الكمبيوتر من أداء مهمته تسمع طرقة من آلة كاتبة كهربائية تقوم بتدوين الحل .

واذا حدث أي خطأ ، تتوقف الآلة ، وتدون آلتها الكاتبة سبب هذا الخطأ . وغالبا ما يكون بوسعها أن تعرف ما هي الأنوبة التي تسببت في العطب ، وما هي بحاجة اليه من معلومات اضافية للتغلب على المشكلة . ومعظم الكمبيوترات مصممة بحيث لا تعطي اجابات خاطئة ، على الاطلاق . وعندما يحدث أي فشل تتوقف الآلة عن اعطاء أية اجابة . وبمجرد طبع الاجابة ، يكون بمقدورك الاعتماد عليها . وفضلا عن ذلك ، فإن الكمبيوترات لا تتوقف عن مراجعة عملها ، وتكرار أية حسة يتضح خطأها .

فهل باستطاعتنا تسمية مثل هذه العملية تفكيرا ؟ ولعلنا لاحظنا أن هذه العملية قد اشتملت عن تذكر وتنسيق وتصنيف وانتقاء بين البدائل وفقا لقاعدة منطقية . وعندما كان الآدميون ينهضون بهذا النوع

من العمل ، اعتدنا أن نسمى ما يفعلونه تفكيراً ، ومن ثم فاذا راعينا انصاف الآلة سيتوجب علينا التنازل والاعتراف بأن الكمبيوتر يفكر ، بالمعنى المعتاد للكلمة . ولما كانت الآلة عند أدائها لوظيفتها تستبعد حلولاً وتؤثر عليها الحلول الصحيحة ، وتستفيد في عملها من خبرتها الماضية ، لذا لا يجوز أن ينكر أنها أيضاً تتعلم . ويلاحظ أنها تفكر بسرعة ، وتتعلم بسرعة ، أى بسرعة تفوق سرعة الانسان . وفضلاً عن ذلك ، فإنها لا تقع في أية أخطاء . وأثناء اشتغالها بأية مشكلة فإنها لا تنسى على الإطلاق ، فهل يعنى هذا أن الآلة أذكى من الانسان ؟

وإذا تحدثنا بوجه عام ، فإن آلات هذه الأيام ، ونهنا لأصولها قد أثبتت تفوقها على البشر في استخلاص النتائج من الحالات المحددة التى تنطبق عليها القاعدة العامة . وثمة كومبيوترات فى طريقها الى الارتقاء ، ويتوقع أن يكون بوسعها الإهتمام الى قرارات استراتيجية دقيقة فى المعارك الجوية بعد تعرفها على مواقع الطائرات الصديقة ومواقع الطائرات المعادية ، بعد أن تتحدد لها قاعدة تكتيكية أساسية يكون بوسعها تتبعها . وطبقاً لنفس المبدأ ، فليس هناك ما يحول دون قيام كومبيوتر الغد بالتنبؤ بحجم مبيعات أية سلعة ، وذكر ما يطرأ عليها من تحولات تنغير تبعاً لأهواء المسيو كريستيان ديور والموضة السائدة ، ما دام سيتيسر لها الاسترشاد بما سبقت معرفته من اتجاهات السوق .

غير أن الطاعة دون قيد أو شرط للقواعد المبدئية ، التى ساعدت على اكتساب الآلة هذه الدقة الخارقة ، قد وضعت أيضاً حداً لدكانها العام . إذ تتوقف نتائج تفكيرها على كفاءة القواعد التى تعلمت كيف تتبعها . فاذا أثبتت القواعد ابتعادها الكامل عن الصحة بالنسبة للموقف ، فإننا لن نعجب إذا رأينا الآلة تتشبهت بعنساد بهذه القواعد ، وتهدد مثل مكينة (\*) صبى الساحر بالقضاء على صاحبها ، وعلى نفسها معا .

وهناك نوع آخر من التفكير . انه النوع الذى يبحث عن العلاقات بين الأحداث الفردية ، ويضع قواعد بناء على هذه القاعدة ، ويعد أن يضع القواعد على هذا النحو ، فإنه يستبعد ما يثبت عدم تناسبها معه ،

(\*) حكاية صبى الساحر من الحكايات الخرافية القديمة التى تدور حول مخاطر صبى ساحر عند اشتغاله باصلاح بعض معدات الساحر التى يستعين بها لى احداث الحوارق ، واذى جهله بهذه المسائل وتورطه فى جوانب تسوق ذكائه وقدراته الى حدوث كارثة لم يلقده من آثارها الا حضور الساحر . وقد نظم جوته قصيدة حول هذه الفكرة ، ووضع بول دوكا قصيداً سيمفونياً لها .

أو ما يحتاج الى تعديل . ويقوم البشر بهذا النوع من التفكير بلا جهد ، حتى أصبحنا في أغلب الأحيان لا نعتبر مثل هذه العملية فكرا . فاذا رأينا دائرة على سبيل المثال ، فاننا نتعرف عليها مباشرة ، ودون حاجة الى التعرف الى مادتها أو حجمها ، فلسنا بحاجة الى فحص كل نقطة في الدائرة على حدة أو الرجوع الى أية معادلة للتحقق منها . فضلا عن ذلك ، بمقدورنا أن نذكر ما هي الأشياء التي تقترب من الشكل الدائري ، دون بذل أى جهد . أما الآلات فغير قادرة على الاحساس بالأشكال الا اذا تعرفت عليها نقطة نقطة ، أو اذا لقنت لها في صورة معادلة رياضية .

ان هذا النوع من التفكير هو الذي نتبعه عندما نتعرف الى شخص ما في الطريق . فنحن لا نقوم - على غرار الكمبيوتر - بمراجعة عدد كبير من التفاصيل مثل الطول والاسم ، ومحيط الصدر ، ولون العينين ولون الشعر وطول الذراع وطول الأصابع . . . وهكذا . فبمقدورنا أن نقول على الفور : « أهلا يا ماري » . ولا يهم كثيرا اذا كانت ماري قد زادت وزنها أو نقص . وهل ما زالت محتفظة بلون شعرها الكستنائي أم صبغته بلون آخر ، وفي الحق فاننا لسنا بحاجة الى معلومات كمية دقيقة عنها على الاطلاق . ولو لجأنا الى الاحصاء ، سيكون مقدار المعلومات التي نحتاج اليها للتعرف الى ماري بطريقة قاطعة من بين خمسة وسبعين مليوناً من الاناث اللاتي يعشن في الولايات المتحدة شيئا رهيبا ، بيد أننا لسنا بحاجة الى أكثر من معلومات قليلة كي نتيقن من كونها ماري . فقد يكون بوسعنا التعرف عليها في ليلة شتاء باردة رغم أنها متدثرة بملابس ثقيلة من أعلى رأسها الى اخمص قدميها ، ولا يظهر منها الا أرنبة أنفها الشديدة الاحمرار ، أو قد يكون بوسعنا التعرف اليها من ظهرها . حتى غير هذا الدليل الشحيح . وبمقدور الناس أن يتعرف كل منهم على الآخر في لقاءات غير متوقعة ، حتى بعد مضي عشرين سنة ، من آخر مرة رأى فيها بعضهم البعض ، عندما كانوا سويا في المدرسة الابتدائية ، وبعد أن يكونوا قد ازدادوا ضخامة ، أو التحوا وتغير صوتهم ، وطريقة ارتدائهم للملابس ، أي عندما لا تبقى أية ثقافة من أجسادهم كما هي .

وعلى الرغم من البراعة المذهلة التي تشبه الإعجاز ، التي تظهر في عملية التعرف ، الا أنها لا تحتاج الى أية قدرة ذهنية خارقة . فلقد بيع في هذه الناحية الأطفال ، بل وحتى الكلاب المدللة ، غير أن مثل هذه البراعة تتجاوز قدرات أى عقل آلى ، لأنه يعتمد اعتمادا كاملا على النظرة العامة ، والتصور العام ، أى على شيء أكثر من مجرد عملية مراجعة بسيطة أو عملية جمع ، أو الحصول على متوسط جميع الحالات الفردية .

أما كيف نكون مثل هذه الأفكار أو التصميمات فمسألة من المسائل التي اعتبرت دوماً من أشد مظاهر العقل الانساني إثارة للحيرة . ولقد رأها اليونانيون القدماء - وبخاصة افلاطون - وثيقة الاتصال بعملية التذكر . واعتقد أن الواقع الحق قابع في موضع تزوره روح الانسان قبل مولده ، وأن التحقق الدنيوي من أى موضوع بالذات يعنى تذكر أحداث سبق اكتسابها أثناء تجربة أخرى سبقت المولد . ولا يقتصر دور المثل على مساعدتنا فى التعرف الى ما سبق أن رأيناه ، وانما بالمقدور الاعتماد عليها فى التنبؤ بالمجهول استنادا الى التماثل . ولقد أخبرنى سائق للتاكسى فى نيويورك أنه كان قادرا على انقاص تخفيض فترة عمله اليومية الى ثمان ساعات محترمة ، بينما كان معظم زملائه يعملون من عشر الى اثني عشرة ساعة يوميا . غير أنه كان يكسب مالا مائلا ، ويقطع عددا مائلا من المشاوير . ويرجع سره الى أنه تعلم كيف يتعرف على الخصائص المميزة للناس الذين يصممون على استعمال التاكسى . وكان قادرا على اكتشاف مثل هؤلاء الناس والتقاطهم فى أى زحام ، أو عند مغادرتهم لأى مبنى . وقبل أن يتركنى أشار الى رجل كان يسير الى جانبنا وقال « هذا الرجل يريد تاكسيا » ، واتجه فاحيته واقترب منه ، وركب الرجل التاكسى ، وعدت أنا أدرجى .

ويعرف أغلب الباعة المحنكين نوع الزبائن الذين يستطيعون رفع الكلفة معهم عند التعامل ، بل والربح على ظهورهم ، بعد معرفة قد لا تتجاوز بضعة دقائق ، والنوع الآخر الذى يضمن استعمال كلمة « مستر » عند التخاطب معهم ، والتزام الرسميات فى التعامل معهم . والأشخاص الموثوق بهم يتسمون ببراعة فى تحديد أهل الطيبة من الناس ، الذين يمكن الاطمئنان اليهم ، دون أن تكون تحت امرتهم أية مجموعة من الاختبارات السيكولوجية ، ومن ثم فانهم لا يشعرون بأى تهديد لأرزاقهم من قبل العقل الآلى .

وبمقدورنا أن نعرف هل من تعرفنا عليه حديثا من الأصدقاء ، وهل تهدد شخصيته شخصنا ، أم أنه شخص مطمئن . وهل هو نبيه أم متبلد ، وكيف نحسن مسيرته . فنحن نميز أى شخص ، ونكيف مسلكنا نحوه تبعا لذلك ، وليس بالاعتماد على اختبارات حافلة بالعديد من الوقائع ، وانما بتنظيم هذه الوقائع فى وحدات جديدة .

ويحدث أمر مماثل عندما يقوم الطبيب بتشخيص المرض . والحق أن هناك عددا لا نهاية له من الأمراض المحتملة التى تخطر ببال الطبيب . ولو أنه اعتمد على فحص نسقى مسلسل لجميع الأعراض ، لما كان من المستبعد أن يموت جميع مرضاه ، من الشيخوخة التى سيبلغونها قبل

أن يتمكن من تشخيص مريض أى شخص منهم . غير أن الطبيب البارح ذى الخبرة فى عملية تشخيص المرض غالبا ما يتعرف على المرض بطريقة مباشرة ، ولا يحتاج فى أحيان كثيرة الى ما لا يزيد عن اختبارات قليلة نسبيا لكى يهتدى الى قراراته . فالصورة الذهنية التى يكونها عن المرض تنصف بالشمول ، وليست مجموعة من التفاصيل العديدة ، ومن ثم فباستطاعته التعرف على مثل هذا المرض عندما يرى شيئا ما يتطابق والصورة الذهنية التى رسمها فى مخيلته :

ومن الخصائص البشرية الفذة ليس فقط القدرة على تكوين الأفكار ، وانما أيضا القدرة على الربط بين هذه الأفكار بطريقة نافعة ، والذاكرة الانسانية أرشيف حافل ، وتتمتع بقدرات هائلة تفوق قدرات أعظم عقل الى تم اختراعه . واذا افترضنا وجود مخ الى فيه العديد من الانابيب والوصلات التى تساوى عدد الخلايا العصبية فى المخ الانسانى ، فان مبنى « الامباروستيت » فى نيويورك بجلالة قدره لن يتسع لايوائه . وقد يتطلب الأمر حيزا يساوى جميع موارد شلالات نياجرا لتزويده بالطاقة ، كما يحتاج لنهر نياجرا لتبريده . فضلا عن ذلك ، فان مثل هذا الكمبيوتر لن يستطيع أن يعمل أكثر من جزء من الثانية فى نفس الوقت ، وبعدها تصاب بضغ آلاف من انابيبه بالعطب ، ويتعين استبدالها بأخرى .

ويشتمل كومبيوتر من أضخم الكمبيوترات فى عصرنا ( انياك ) على حوالى عشرة آلاف أنبوبة ، ومن ثم يكون لديه عدد كبير من خلايا المخ ، يتساوى مع عدد خلايا مخ الدودة العريضة !

ويعد المخ الانسانى ، وبه مليون ضعف الخلايا أنفة الذكر ، شيئا فذا . ولا يرجع ذلك الى قدرته على تخزين كميات هائلة من المعلومات فى حيز صغير ، واحتياجه الى طاقة مضخمة لتشغيله ، وانما أيضا للسرعة التى يستحضر بها أى شيء يتذكر . ويتميز نظام حفظ المعلومات عند البشر بالرونة . وبالإمكان إعادة تفنيط هذه المعلومات على الفور وفقا لما لا نهاية له من النظرات المستحدثة . وتحتاج أعقد أنظمة الأرشيف أو قوائم المكتبات الى تصنيفها تبعا للمؤلف والموضوع ، وتاريخ النشر أحيانا ، مع احالات متقاطعة بين هذه التصنيفات . أما الأرشيف البشرى للأفكار فيصنف كل فكرة بما لا نهاية له من الطرق ، فبالاستطاعة أن تربط بين كلمة « أحمر » وكلمة « أخضر » أو بين كلمة « ساخن » وكلمة « خسائر » ، أو بين كلمة « أحمر » وكلمة « حياء » أو كلمة « هيكمل » أو « شيوعى » أو « لسان » أو « رنجة » أو « دم » مع الاكتفاء بذكر



القليل . وليس بمقدور الكمبيوتر أن يشير الى ذكرياته الا على نحو نسقي مخطط بعناية أو مفسر تفسيراً مسبقاً ، ولكنه غير قادر على الانتقال من تصنيف الى تصنيف آخر ، أو من نسق الى نسق آخر ، أو اختراع طريقة أخرى للتذكر .

على أن الربط بين الأفكار يمثل جانباً هاماً من التفكير . فبدونه ، ما كان بوسخ نيوتن أن يربط بين التفاحة وما قيل عنها في التوراة وسقطة آدم ، وبين حركة الكواكب ، لأن عملية الفهرسة القائمة على النقلة من تصنيف لآخر ، والذي تعرض فيه مادة « سقوط التفاحة » تحت عناوين مختلفة مثل أنظر *rate* وأنظر *Square law* أو أنظر حركة الكواكب ، لم يك قد عرف بعد ، كما أن نوربرت وينر *Norbert Wiener* وشانون ما كان بمقدورهما أن يدركا وجود تماثل بين الطريقة التي تفقد من جرائها الرسالة معقوليتها عند ارسالها وفقدان أى شيء للحرارة من أثر البيئة المحيطة به . كما لم يك باستطاعة أى عالم فزيائى أن يدرك أن هناك تماثلاً فى الطرق التى يسلكها كل من الصوت والضوء والحرارة ، بحيث يناسبها جميعاً تصويرها كموجات . وما كان باستطاعة فرويد أيضاً أن يتعرف على العلاقة بين الهنات العابرة للسان والنكات والأحلام وأمراض العصاب .

ان نوع التفكير الذى يصح أن يوصف بحق بأنه تفكير خلاق هو النوع الذى يعتمد على تكوين الأفكار وتنظيمها ، والربط بين هذه الأفكار فى وحدات جديدة أكبر . وهذه الخاصية تخرج تماماً عن نطاق صلاحيات الكمبيوتر . اذ لا يعد الكمبيوتر قادراً على ابتكار أية فكرة أو توجيه أى سؤال يصلح كأساس لنظرة أو نظرية جديدة بالاعتماد على الكشوريات وذكرياته ونظامه المنطقى ، وسرعاته البرقية ودقته ومعصوميته .

كما لا يبدو محتملاً أن يتسنى لـ الكمبيوتر الغد تحقيق ذلك . فقد تنجح آلات المستقبل فى التغلب على بعض المعوقات الأخرى مثل ضخامه حجمها واحتياجاتها من الطاقة . وثمة بشائر تدل على احتمال توالدها وانجابه لأشياء من نوعها ، ولكنها لن تخلق أفكاراً قط !

حقاً لا يستبعد أن يصمم كومبيوتر يكون بمقدوره أن يربط ربطاً عشوائياً وجنونيا جميع أنواع الوقائع ، ثم يختبرها لمعرفة مدى توافقها الداخلى . وبالتأكيد لن يستغرب نجاحه فى الحصول على ملايين النظريات . غير أنه لن يهتدى أبداً الى أى معيار لانتقاء النظريات ، وتحديد ما له معنى منها أو ما هو ذا جدوى . ويقصد بما هو ذا معنى كل ما يرتبط بحاجة الانسان ، الى الاستمرار فى البقاء ، وخلق عالم لنفسه ، ويكون بمقدوره التحكم فيه ذهنياً وفزيائياً .

وباستطاعة العقول الآلية ، أكثر من أى مخترعات أخرى عرفت  
البشرية ، أن تقدم العون لخلق بيئة فعالة تقبل الفهم ، وأن تثبت من  
أفكار الإنسان ، وأن تساعد على ادراك ما فيها من صحة وتوافق داخلي ،  
وأن توفر ملايين المحاولات والأخطاء ، وأن تحقق ذلك فى أسرع وقت  
ممكن الى حد يتعذر قياسه ، مع تحصيل معارف جديدة مكتسبة من وقائع  
جديدة . غير أنه يلزم دائما وجود أحد الأدميين لمتابعة النظرية وعمليات  
التصميم ولابتكار الفكرة التى تزود بالأساس الذى ترتكن اليه الآلة فى  
مهام القاء الضوء على الحقائق الجديدة ، ومراجعتها وتطبيقها واكتشافها .  
أما كيف يستطيع تصور مثل هذه الأفكار الأساسية فمسألة لا نعرفها .  
وأقصى ما يمكن قوله هو أنه بالمقدور تسميتها بالفكرة الخلاقة الحقة .  
وهو اجراء يجب أن يظل خاضعا للروح الانسانية . ولن تتحقق الأحلام  
الوهمية التى تراءت لمفكرينا اليوتوبيين . اذ لا ينتظر أن تسود هذه الروح  
حتى أعقد العقول الآلية وأكثرها تقدما .

## ● هل بمقدورنا أن نستمر فى البقاء بعد الموت ؟

الخلود : اقتراض سقيم بقلم : البارون دى هولباخ

[ البارون بول هنرى دى هولباخ ( ١٧٢٣ - ١٧٨٩ ) فيلسوف  
فرنسى بارز ابان عصر التنوير . وتعمده شهرته على دفاعه عن  
الذهب المادى ]

ما هى الروح ؟ نحن لا نعرف أى شئ عنها . فاذا كانت الروح لها  
ماهية أخرى مختلفة عن ماهية الجسم ، لكان اتحادها بالجسم ضربا من  
المستحيل .

يرتكز التفوق الذى يدعيه البشر لأنفسهم فوق الحيوانات الأخرى  
— أساسا — الى الظن بأنهم يتفردون بامتلاك روح خالدة . ولكن بمجرد  
سؤالهم عن ماهية الروح ، فانهم يجنحون الى التلثم منها . انها جوهر غير

نقلا عن كتاب Superstitions in All Ages (١٩٥٤) تأليف Jean Mesher

مقال كتبه Baron Paul Henri d'Holbach

معروف : انها قوة خفية تختلف عن الأجسام ( التى تحتويها ) . فالروح اذن شيء لا يعرفون كيف يتصورونه . وعليك أن تسألهم وكيف استطاعت هذه الروح . . . . أن تكون مجردة تماما من أى جوهر فزيائى ، وكيف استطاعت أن تتحد هي وأجسامهم المادية ، انهم سيردون عليك بأنهم لا يعرفون أى شيء عنها . ففى ظنهم ، ان هذا سر . وميقولون ان هذا الاتحاد من صنع قوة ذات قدرة شاملة . وهذه هي الأفكار الواضحة التى يكونها البشر عن الجوهر الخفى ( أو بمعنى أصح الجوهر الوهمى ) الذى يعتبرونه محرك جميع أفعالهم ! . فإذا كانت الروح جوهرًا مختلفًا بالضرورة عن الجسم ، وليس بينهما أية قرابة . فى هذه الحالة ، لن يكون اتحادهما سرا وحسب ، ولكنه سيفقدو مستحيلا .

والى جانب ذلك ، ولما كانت هذه الروح مختلفة من حيث الجوهر عن الجسم فكان يتوجب أن تسلك بالضرورة مسلكا مختلفا عنه . ومع هذا فاننا نرى الروح المزعومة قادرة على الشعور بحركات الجسم ، ونرى هذين الجوهرين — رغم اختلافهما الكبير فى الماهية — يعملان دائما بتناغم . وربما قلت لنا أن هذا التناغم سر ، وسأقول لكم : اثنى لا أرى روحى ، وأعرف جسمى وأشعر به ، وأعرف أن جسمى هو الذى يشعر ويتأمل وبحكم ويعانى ، ويستمتع ، وأن ملكاته جميعا نتائج ضرورية لآليته أو لتنظيمه .

### **القول بأن هناك روحا قول سخيف والقول بغلوها قول أسخف .**

بالرغم من استحالة حصول البشر على أوهى فكرة عن الروح التى تعد أصل حياتهم ، فانهم قد أقنعوا أنفسهم ، بأن هذه الروح المجهولة معفاة من الموت . ان كل شيء قد أثبت أنهم يشعرون ويفكرون ويحصلون على الأفكار ويستمتعون . ولكن جميع هذه الأشياء تتحقق اعتمادا على الحواس أو الأعضاء المادية للجسم . وحتى اذا سمعنا بوجود الروح ، فليس بمقدورنا أن نرفض الاعتراف بأنها تعتمد اعتمادا كلياً على الجسم ، وانها تعانى مثلما تعانى من جميع التقلبات التى تجربها بنفسها ، ومهما تخيلنا عدم احتوائها — بحكم طبيعتها — على أشياء تتماثل والجسم ، وادعينا أن بمقدورها أن تعمل وتشعر بغير عون منه ، وأنه اذا انتزع منها هذا الجسم ، وسلب منه حواسه ، فان هذه الروح ستكون قادرة على العيش والاستمتاع والمعاناة ، وستحس بالمتعة أو بأى عذاب شديد . نعم لقد بنيت الفكرة الرائعة لخلود الروح على مثل هذا التسيج من التخمين والعبث .

فإذا سألت ما هو الأساس الذى لدينا للزعم بخلود الروح ، فإنهم سيجيبون على ذلك بأن الانسان بطبعه يرغب أن يكون خالدا ، أو أن يحيا الى الأبد ، بيد أنى أجيب عن هذا السؤال بالقول : هل يكفى أن تكون لديكم مثل هذه الرغبة الشديدة ، لكى تستخلصوا وتتوقعوا تحقق هذه الرغبة ؟ فتبعا لأى منطق غريب يقررون أن شيئا ما لن يتوانى عن الحدوث لمجرد اشتهاهم لحدوثه . . . فهل تعد رغبات الانسان الصبائية ، وأوهامه مقياسا للحقيقة ؟ انكم تقولون ان الكفرة المحرومين من مثل هذه الأمانى الخداعة عن وجود حياة أخرى يرغبون أن يقضى عليهم . بلى ! أليس لديهم نفس هذا الحق فى الاستنتاج من هذه الرغبة بأنهم هالكون مثلما استنتجتم انكم ستعمرون الى الأبد لمجرد اشتهاكم لذلك ؟

### واضح جلى ان الانسان يموت جملة وتفصيلا

ان الانسان يموت كلية . وليس ثمة ما هو أوضح من ذلك لأى شخص بعيد عن الهذيان . اذ لن يزيد الجسم البشرى بعد الموت عن ركام عاجز عن احداث الحركات التى تتألف الحياة من الجمع بينها . ولن نرى آنثذ اللبوة المموية والتنفس والهضم والكلام والتأمل . وسيزعم آنثذ أن الروح قد فصلت نفسها عن الجسم . غير أن القول بأن هذه الروح - غير المعروفة - هى مبدأ الحياة ، يعنى قول لا شئ أكثر من أن هناك قوة مجهولة هى المبدأ الخفى للحركات التى يتعذر ادراكها . وليس هناك ما هو أكثر طبيعية وبساطة من الاعتقاد بأن الانسان الميت لن يموت مرة أخرى ، وليس هناك ما هو أسخف من الاعتقاد بأن الانسان الميت ما زال حيا .

اننا نُسخر من بساطة بعض الشعوب التى تسود عندها فكرة دفن القوت مع الميت ، ظنا بأن هذا الطعام قد يكون له نفع وضرورة للموتى فى الحياة الآخرة . فهل يعتبر الاعتقاد بأن البشر سيأكلون بعد الموت أكثر اثارة للسخرية من تخيل أنهم سيكونون قادرين على التفكير ، وستوافر لهم أفكار مستحبة وأخرى منفرة ، وأنهم سيشعرون بالمتعة وبالمعاناة ، وأنهم سيعون الحزن أو البهجة ، بعد أن تكون الأعضاء التى تحدد الاحساسات أو الأفكار قد تحللت ، وتحولت الى هشيم ؟ . والزمع بأن أرواح البشر ستكون سعيدة أو تعيسة بعد موت الجسد ، يعنى ادعاء قدرة الانسان على الرؤية بغير عيين ، والسمع بغير أذنين ، والتذوق بلا بلعوم ، والشم بلا أنف ، والشعور بل يدين أو جلد . على أن الشعوب التى تعتقد أنها عقلانية للغاية تتبع مثل هذه الأفكار .

## براهين لا اختلاف بشأنها ضد روحانية الروح

وتزعم العقائد المؤمنة بخلود الروح أن الروح جوهر بسيط . غير أنني لن أتوقف عن التساؤل عما هو مقصود بالروح ؟ انكم تقولون أنها جوهر ليس في مقدوره الامتداد ، ولا يتعرض لفساد ، وليس هناك شيء مشترك بينه وبين المادة . ولكن لو صح هذا ، فكيف ، اذن ظهرت روحك الى الوجود ؟ وكيف نمت وكيف يقوى ساعدها : وكيف تضعف وتصاب بالخلل وتهرم مع جسدك . وعند الاجابة عن جميع هذه الأسئلة فانكم تكتفون بالقول بأنها أسرار ، ولكن اذ صح أنها أسرار ، فان هذا سيعني انكم لا تفهمون أى شيء عنها . فاذا كنتم لا تفهمون أى شيء عنها ، فكيف سيتسنى لكم اثبات أى شيء عنها بطريقة موجبة . اذ يلزم قبل الاعتقاد فى أى شيء أو تأكيده ، أن يعرف ما الذى يتألف منه هذا الشيء ، الذى تؤمن به ، والذى تؤكده . غير أن ما يعنيه اعتقادك فى وجود روح لا مادية هو اقتناعك بوجود شيء ما يتعذر شعورك بحقيقته . وبعبارة أخرى ، أنه يعنى الايمان بكلمات ليس بمقدورك أن تتصورها تصورا حقيقيا . وبذلك يكون تأكيد أى شيء على نحو ما تدعى أشنع حماقة وادعاء ...

## من الزيف القول بأن المذهب المادى يحط من قدر الجنس البشرى

ويعترض على المادية ويقال أنها جعلت الانسان مجرد آلة . وهذا رأى يظن أنه يحط كثيرا من قدر الجنس البشرى . ولكن هل سيزداد الجنس البشرى احتراماً اذا صح القول بأن الانسان يعمل بفضل قوة خفية مستمدة من الروح ، أو بشيء يقينى ما ينشبط حياته دون علمه كيف ؟ ولن يتعذر علينا ادراك أن السيادة التى منحت للعقل على المادة ، أو للروح على الجسم ، تستند الى الجهل بطبيعة هذه الروح . وبينما نحن أكثر ألفة بالمادة أو الجسم ، وننتخيل أننا نعرفها ، ونعتقد أننا على دراية بأصولها ، الا أن أبسط حركات أجسامنا تبدو فى نظر أى مفكر لغزا يصعب حلسه أو التفكير فيه .

والظاهر أن تقدير الذى يكنه معظم الناس للجوهر الروحى قد نتج عن <sup>٧١</sup> "لتنى" يتعرضون لها عند تعريفه على نحو مقبول لأهل الفكر "رذراء الذى يضمه فلاسفتنا الميتافيزيقيون للمادة من حقيقة : " أن الألفة تولد الاحتقار " . وعندما يخبروننا أن الروح أكثر امتيازاً وسموا عن الجسم ، فانهم لا يذكرون لنا شيئاً أكثر من القول بأن ما لا يعرف أى شيء عنه يجب أن يكون أجمل من تلك الأشياء التى ليس لديهم أكثر من أفكار واهنة عنها .

## الاعتقاد بوجود حياة أخرى مفيد لأولئك الذين يتربحون منه على حساب مصداقية الجماهير .

انهم يذكروننا دائما بنفع الاعتقاد في وجود حياة أخرى . ويزعمون أن هذا الاعتقاد - حتى لو كان خرافة - إلا أنه مفيد لأنه يفرض الفضيلة على البشر ، ويسوقهم اليها . ولكن هل حقا يساعد هذا الاعتقاد على زيادة الحكمة والفضل عند الناس ؟ وهل تتميز الشعوب التي توطدت عندها هذه الخرافة بالمعيتة بفضل أخلاقية سلوكها ؟ ألا يفضل العالم المرئى دائما على العالم الخفى ؟ لو أن أولئك الذين عهد اليهم بتربية الناس وحكمهم قد حظوا بالتنور والفضل ، لكان بوسعهم أن يحكمونهم على نحو أفضل اعتمادا على الحقائق بدلا من الأوهام التافهة ، غير أنه لما كان المشرعون يتصفون بالانخداع والطموح والفساد ، فقد رأوا أن الأسهل هو تخدير الشعوب بالخرافات عوضا عن تعليمهم الحقائق وانماء عقولهم . واثارتهم عن طريق الدوافع المعقولة والحقيقة وحكمهم باتباع العقل .

وليس من شك أن أهل اللاهوت قد عثروا على مبررات تسوقهم الى جعل الروح لا مادية ، فلقد احتاجوا الى أرواح وأوهام لتعمير البقاع الخالية ، التي اكتشفوها في العالم الآخر . ولو كانت الأرواح مادية لتعرضت مثل جميع الأجسام للتحلل . وإلى جانب ذلك ، فإذا اعتقد الناس أن كل شيء سيتلاشى مع الجسم ، فإن علماء جغرافيا العالم الآخر سيفقدون - كما لا يخفى - فرصة ارشاد أرواحهم لهذا المستقر المادى المجهول ، ولن يجنوا أية أرباح من الأمانى التي سيغدونها بها ، ومن الأهوال التي يحرصون على إثارة هلعهم منها ، فإذا كان المستقبل بلا نفع للجنس البشرى ، فانه سيتحقق أعظم نفع لأولئك الذين يضعون نصب أعينهم مسئولية سوق البشر الى هناك .

## من الزيف القول بأن الاعتقاد في وجود آخرة بمثابة عزاء ، ولو كان ذلك كذلك ، لما كان برهاننا على صحة هذا القول .

غير أنه قد يقال ألا يحقق الاعتقاد في خلود إن يتربحونهم للكائنات التي كثيرا ما تلفى نفسها تعيصة للغاية على هذه الى هشيم ؟ فإن هذا الاعتقاد وهما ألا يصح القول بأنه وهم لطيف ومستحب ؟ أليس الأنفع للإنسان أن يعتقد أن بمقدوره أن يحيا ثانية ، وأن يستمتع أحيانا بالسعادة التي حرم منها على الأرض ؟ . هكذا أيها الفانون البؤساء ، لقد

لستم أمانيكم مقياسا للحقيقة ! فلقد دفعتكم رغبتكم في الحياة الى الأبد ،  
والى زيادة سعادتكم • الى استنتاج أنكم من الآن فصاعدا ستحيون الى  
الأبد ، وأنكم ستكونون أسعد حالا في عالم مجهول من حالكم في العالم  
المعروف ، الذى طالما شعرتم فيه بالتعاسة ! وافقوا اذن على ترك هذا العالم  
دون أسف عليه ، لأنه يتسبب فى شقاء يفوق المتعة لمعظكم • استسلموا  
لنظام الأقدار الذى ينص على أنكم كباقي الكائنات لن تستمروا فى البقاء  
الى الأبد • غير أنك قد تسأل ، وما الذى سيحل بى ؟ نفس الحال التى  
كنت عليها منذ ملايين من السنوات • أما ما هى تلك الحالة فلا أدري من  
كنهها شيئا • نعم عليكم أن تستسلموا حتى تعودوا فى لمح البصر •  
الى ما كنتم حين ذاك • عودوا بسلام الى الدار الباقية التى وفدت منها  
دون علمكم وانخدعتوا بهذا الشكل المادى • عودوا من حيث أتيتم بغير  
همة مثل جميع ما يحيط بكم من كائنات •

## هل الحياة بعد الموت ممكنة ؟ بقلم : كورت جون دوكاس

[ ولد كورت جون دوكاس ( ١٨٨١ - ١٩٦٩ ) فى فرنسا ،  
وتعلم فى الولايات المتحدة • وتميز كفيلسوف أمريكى وأستاذ  
للفلسفة • ولقد تنوعت اهتماماته وكتاباته وامتدت الى نطاق  
فلسفة الدين والميتافيزيقا والاستطيقا والأبحاث الروحية والنفسية •  
وآلف العديد من الكتب من بينها :

*Philosophy as a Science — Nature, Mind and Death: its Matter  
and Method — A Critical Examination of the Belief in a Life  
after Death).*

يقال أحيانا أن مسألة هل تستمر الشخصية الانسانية فى البقاء  
بعد الموت من المسائل التى لا طائل وراء التفكير فيها • ويقال ان الدليل

محاورة بعنوان *Is Life After Death Possible ?* للكاتب Curt John

Anges E and Constantine E

Ducasse من موسم محاضرات

سنة ١٩٤٧ • Foerster

التجريبى وحده هو ما يهم ، لأن المسألة يجب أن تتركز على الحقائق وحدها ؟

غير أنه لا يصح اعتبار المسألة مسألة وقائع أو حقائق ، إلا إذا فهمت فهما واضحا . وهذه المسألة – على العكس – حافلة بالنقاش ، وبافتراضات ضمنية . وما لم تزال هذه النقائص ، وتفحص الافتراضات فحصا نقديا ، فإنه لن يجوز القول بأننا نعرف حقا ما الذى نريده أن نعرفه عندما نتساءل : هل الحياة بعد الموت ممكنة ، ومن ثم فإننا لن نكون قادرين قبل ذلك على ذكر ما الذى سيترتب على هذا السؤال من وقائع متنوعة معروفة لنا تجريبيا .

وما أنوى القيام به أساسا هو توضيح هذا السؤال : « هل الحياة ممكنة بعد الموت » ، وسأسال أولا : ما الذى يدفع الناس بوجه عام الى تمنى الحياة مستقبلا ، والى الاعتقاد فى صحة ذلك . ثم سأطرح بأقصى ما لدى من قدرة على الإقناع الحجج التى تساق عادة لاثبات استحالة مثل هذه الحياة . وبعد ذلك ، سأبحث فى منطق هذه الحجج ، وأبين أنها أخفقت فى اثبات هذه الاستحالة . ثم يشار الى الافتراض التعنتى ، وان كان مفهوما ضمنا ، الذى جعل هذه الحجج تبدو – رغم ذلك – مقنعة . وأخيرا سأبحث باقتضاب عندها من الأشكال الخاصة التى قد تتخذها الحياة بعد الموت ، لو كانت هناك مثل هذه الحياة .

ولنبدا بأول هذه المهام .

### لماذا يتمنى الناس الحياة بعد الموت :

وأبدأ بالقول بأن كل فرد يحيا ويشعر ويعى جميع فترات الماضى التى بمقدوره أن يتذكرها . حقا ان أجسامنا تكون أحيانا فى سبات عميق ، أو قد تتحول الى كتلة هامة من أثر التخدير أو الإصابة . غير أنه حتى فى مثل هذه الحالات ، فإننا لا نشعر بفقدان الوعي فى أنفسنا ، فلو شعرنا بذلك ، سيكون معنى ذلك ، اننا على وعى باللاوعى . وهذا قول متناقض . وليست التجربة الوحيدة لللاوعى التى نشعر بها من نوع الفقدان الكامل للوعى . فقد تكون لا وعيا بهذا أو ذاك ، مثلما يحدث عندما نقول : « لست أعى ما يوجعنى » ، أو « لم أع دقة الجرس » ، أو « لم أع أى اختلاف بين هذين اللونين » . الخ . كما أننا لا نشعر بحالات اللاوعى التى يتعرض لها الآخرون . وتظهر لنا مثل هذه الحالات ، فى صورة توقف لبعض أنشطة جسمنا ، أو توقف لجميع هذه الأنشطة . وما يعنيه خمود الوعي فى مثل هذه الحالات هو افتراضنا حدوث بعض



تغيرات فى السلوك طرأت على جسم شخص آخر ، أو تبريرنا لافتقاره الى تذكر الأحداث المتصلة بفترة ما عنده أو عندنا .

وهكذا يعد الشعور بالحياة والوعى عند جميع الناس عادة وبجربة تستمر طيلة الحياة . وتكون الحياة الواعية ضمنا ، وتبعيا لذلك شيئا ما نتوقع طبيعيا استمراره فى الحدوث . وكما أشار جيمس بيسيت برات ( ١٨٧٥ - ١٩٤٤ ) فإن الطفل يسلم بمسألة استمرارية الحياة . أما ما يتوجب تعليمه له فهو حقيقة الموت . على أنه عندما يتعرف الى هذه الحقيقة ، وتطرح أمام عقله فكرة الحياة فى الآخرة أو المستقبل ، فإنها تبدو له أكثر الأشياء طبيعية فى العالم (١) .

على أن شهود الموت من التجارب النادرة لمعظمنا ، لأنه يقتحم الأوضاع التى اعتدناها ، ويفرض علينا مسألة هل مازال العقل - الذى كانت مظاهره تتمثل من خلال الجسم الذى مات الآن - مستمرا فى البقاء على نحو ما ، أم أن الأمر على عكس ذلك ، أى أن جذوته قد انطقت نهائيا . وجرت العادة أن يصاغ هذا السؤال كأنه يخص « مسألة خلود الروح » . و « الخلود » ، اذا توخينا الدقة ، يعنى استمرار البقاء الى الأبد . غير أن تأكيد استمرار البقاء لفترة طويلة ما كالف سنة أو حتى مائة ، سيكون له قيمة سيكلوجية تؤكده ما يشبه التأكيد القاطع استمرار البقاء الى الأبد . وقد لا يشعر معظمنا بأكثر من قليل من الاضطراب من فكرة الفناء بعد عمر طويل ، وربما أقل من شعور أى شاب سعيد سليم البنية بالاضطراب من فكرة توقع موته فى سن الخمسين أو الستين . وعلى هذا فإن ما سابعه الآن هو الاستمرار فى البقاء لبعض الوقت ، وليس الاستمرار فى البقاء الى الأبد .

واشتهاء البقاء بلا حد منتشر للغاية . وحتى فى حالة الأشخاص الذين يعتقدون أن الموت يعنى الفناء الكامل لوعى الفرد ، فإنهم كثيرا ما يشعرون بالارتياح للأفكار المختلفة ، التى تجيء كموض عن فكرة البقاء . فمثلا انهم قد يرتاحون الى استمرار انتقال الصفات الموروثة للفرد عند الاخلاف أو عند الذرية . أو قد يشعرون بالعزاء عندما يتصورون أن الماضى لن يضيع هباء ، أو أن حياتهم الفردية ستظل الى الأبد جزءا جوهريا من تاريخ العالم . وهناك أيضا حقيقة أنه لما كان لأفعال الفرد فى حياته آثار ، لها بدورها آثار أبعد ، وهكذا ، لذا فإن ما فعله الانسان فى الماضى ، سيظل يؤثر فى سير الأحداث مستقبلا ، وحتى عهد

• بعيد • وأحيانا يكون هذا التأثير شديدا • ولعل هذه الفكرة أكثر ارضا لما يشتهي الفرد من شعور بأهمية شخصيته •

ومما يشبع شعور الانسان بالزهو أيضا ، أن يتوقع في حالة عظم شأن منجزاته ، ظاهريا على أقل تقدير ، أو كانت أفعاله الخيرة أو الشريرة ملحوظة ، أن لا تقتصر معرفة اسمه على المعارف والأقارب لفترة قصيرة ، وإنما أن تظل باقية في سجلات التاريخ • غير أن أى استمرار في البقاء بأى معنى من هذه المعانى ، لا يزيد - كما لا يخفى - عن عزاء ، أو لا يزيد عن عوض رهيف عن استمرار الحياة الفردية الواعية ، التى قد لا تكون حقيقة واقعة ، وإن كان معظم الناس يشتهونها رغم ذلك •

وتتمتد جذور هذا الاشتها إلى رغبات خاصة يبدو أن الموت يحبطها • وعند بعض ، على رأس هذه الرغبات : الرغبة فى الالتقاء بالأشخاص الذين يحبهم ويعزهم • وعند آخرين ، ممن شعروا بالبؤس فى الحياة ، تكون هذه الرغبة هى الرغبة فى الحصول على فرصة أخرى للسعادة التى افتقدوها ، وعند بعض آخر ، تنجبه الرغبة إلى الحصول على فرصة أخرى لانماء القدرة والمعرفة والشخصية • وغالبا ما تكون هناك رغبة - سبق التنويه إليها - فى الاستمرار فى القيام بدور ما فى حياة الآخرين • كما أنه كثيرا ما تشتهى الحياة المستقبلية لأى امرئ وللآخرين حتى يستطيع رد الحيف عن المظالم المتعددة فى هذه الحياة • غير أنه ما من شك أنه بالرغم من كفاية مثل هذه الرغبات غالبا لاحداث الاعتقاد فى وجود حياة مستقبلية ، الا أنها لا تعد دليلا على الاطلاق على أن هذه الرغبات حقيقة واقعة •

وفى هذا المقام ، قد تحسن الإشارة إلى أنه على الرغم من وجود الاعتقاد فى استمرار البقاء والاعتقاد فى وجود اله أو الهة فى أغلب الأديان ، الا أنه ليس هناك اتصال ضرورى بين هذين الاعتقادين • فلا تناقض بين افتراضنا أن الله موجود ، وعدم وجود حياة بعد الموت ، أو افتراضنا أن هناك حياة بعد الموت ، بغير وجود اله • وقد يكون الاعتقاد فى وجود حياة بعد الموت مرتبطا بالدين ، ولكنه ليس من أركانه الرئيسية • • ولا يختلف فى هذا الشأن عن الاعتقاد فى وجود حياة على الكوكب مارس • فعالم ما بعد الموت - لو وجد - بمثابة نطاق آخر من الكون • ومظهرها له •

بيد أنه وعلى الرغم من أن الاعتقاد فى البقاء بعد الموت أمر طبيعى وسهل • وكثيرا ما ساد فى صورة أو أخرى ، واعتنقته أغلبية عظمى من البشر ، الا أن النظر النقدى سرعان ما يتقدم بالعديد من الأسباب التى

تبدو قوية ظاهريا ، والتي ترى هذا الاعتقاد من قبيل الوهم ، ولنحاول  
فحص الاسباب .

### ● الحجج التي تقال ضد الاستمرار في البقاء

هناك أولا عدد من الوقائع التي توحى بصفة قاطعة باعتماد طبيعة  
الوجود وطبيعة الوعي اعتمادا كاملا على وجود جهاز عصبي فعال . فمثلا  
يشار الى أنه حيثما لوحظ الوعي فإنه قد وجد متداعيا وجسم حي يؤدي  
وظيفة ما . وفضلا على ذلك ، فعندما يموت الجسد أو تتلقى الدماغ ضربة  
قماضية أو يستعمل أى مخدر ، فإن الشواهد الخارجية المألوفة للوعي تنتهي  
دائما أو مؤقتا . كما أننا نعرف جيدا أن العقاقير بمختلف أنواعها  
كالكحول والكافيين والأفيون والهروين وغير ذلك تحدث تغيرات خاصة  
فى حينه فى طبيعة الحالات الذهنية للشخص . وعندما نحدث أى تنبيه  
للأعضاء الحسية للجسم باستعمال الوسائل المناسبة ، من الميسور حدوث  
حالات مناظرة فى الوعي ، يعنى فى مختلف أنواع الاحساسات ، تبعا  
لثبوتنا ، ومن ناحية أخرى ، فإن قطع أى عصب حسى يتسبب بطريقة  
مباشرة فى استبعاد سلسلة كاملة من الاحساسات .

وتتعرض أيضا محتويات الوعي والقدرات الذهنية – أو حتى  
الشخصية – لتعديل أساليبها المميزة عندما تنهشم مراكز معينة فى المخ  
من أثر المرض أو الإصابة ، أو اذا فصلت عن باقى المخ من جراء عملية  
جراحية كما يحدث فى حالة Prefrontal lobotomy . ومما ثبت أن  
الجهاز العصبى أساس لا غنى عنه للعقل هو حقيقة أنه فى السلم  
التطورى ، فإن ثمة صلة وثيقة بين درجة ذكاء مختلف الأنواع ، ودرجة  
نمو المخ .

وذكر أيضا أن استمرار بقاء العقل بعد الموت أمر مستحيل بناء  
على اعتبارات نظرية ، وبنيت على نفس هذه الاعتبارات الحجة القائلة ، بأن  
ما نسميه حالات الوعي – أو زيادة فى التخصيص – بالوعي أو الأفكار  
أو الاحساسات والأفعال الإرادية والمشاعر ، وما أشبه ، لا تزيد عن  
كونها الأحداث الفيزيائية أو الكيميائية التى تحدث فى أنسجة المخ . وقد  
يكون من السخف افتراض أن أية فكرة أو فعل ارادى – لو لم تك هى  
ذاتها شيئا اراديا أو عملية مادية – قادرة على إحداث آثار مادية مثل  
تقلص العضلات .

وفضلا عن ذلك ، يقال ان امكان احداث أية علة لا مادية أو ذهنية  
للعولات من الأحداث المادية أمر مستبعد قريبا apriori بحكم مبدأ

الحفاظ على الطاقة ، لأن مثل هذه التعليقات قد تعنى أن. قدرا اضافيا من الطاقة قد مرق مرقا مباغتتا على الجهاز العصبي وجاء من حيث لا ندرى .

وثمة تصور آخر للوعى ، كثيرا ما نصادفه فى أياامنا هذه أكثر من الفكرة التى ذكرناها فى التو ، وإن كان يتضمن أيضا القول بأن الوعى ليس قادرا على الاستمرار فى البقاء بعد الموت . وقوام هذا التصور هو الظن بأن « الوعى » لا يزيد عن كونه اسما نطلقه على أنواع من السلوك تتميز بها الحيوانات الأسمى على جميع الكائنات الأخرى فى الطبيعة . وتبعاً لهذه النظرة ، فإذا قلنا - على سبيل المثال - أن الحيوان يعى الاختلاف بين منبهين ، فإن هذا القول لا يعنى شيئاً أكثر من أن هذا الحيوان يستجيب لكل منبه بسلوك مختلف . وهكذا يكون الاختلاف فى السلوك هو ما يدل عليه الوعى بالاختلاف بين المنبهات ، ولكنه ليس - كما يزعم عادة - مجرد علامة سلوكية لشيء ذهنى وعام يوصف - بالوعى بوجود اختلاف بين المنبهات » .

كما أن هناك هوية بين « الوعى » - من النوع الذى يتميز به الانسان ، أى ما يعرف بالفكر - وبين النوع الانسانى المميز من السلوك المسمى بالكلام . ولا يعنى بهذا أيضا أن الكلام يعبر أو يكشف عن شيء ما مختلف فى ذاته يدعى بالفكر ، وإنما بمعنى أن الكلام سواء أفصح عنه أو قيل همسيا هو الفكر ذاته . ولا يخفى أنه ما دام الفكر - أو أى فعل ذهنى آخر - لا يزيد عن كونه أسلوباً من السلوك يسلكه الجسم الحى ، فإن فى غير مقصور العقل أن يبقى بعد الموت .

وثمة صعوبة أخرى تواجه فرضية استمرار البقاء ، وتظهر جلية عندما نتخيل فى بعض التفصيل ما يتعين أن تتضمنه حالة الاستمرار فى البقاء ، حتى ترضى الرغبات التى تدفع الانسان لاشتغالها . اذ يتوجب أن تضم هذه الحالة ، ليس فقط استمرار الوعى ، وإنما أيضا استمرار الشخصية أو سلوك الفرد المكتسب بفضل المعرفة . غير أن هذه المقومات ذاتها قد لا تكون كافية ، لأن ما يتمناه الانسان ليس مجرد الاستمرار فى البقاء فحسب ، وإنما أن يستمر فى الحياة على نحو موضوعى . وهذا يعنى الاستمرار فى مواجهة مواقف جديدة ، عندئذ يجد فى التعامل معها ، تزداد تجاربه اتساعاً وعمقا ، كما تنمو مواهبه الدفينة .

غير أنه من العسير تخيل حدوث ذلك بغير جسم وبيئة ، يتعامل معها ، ويتلقى منها التأثيرات . وإذا افترضنا وجود جسم وبيئة ، وافترضنا أنهما ليسا ماديين وقابلين للفساد ، هنا سيكون من المفارقة

الظن بإمكان استمرار بقاء أية شخصية معينة في ظل مثل هذه الأحوال  
الراديكالية المختلفة (٢) .

ولنرجع الى تشبيه حقيقي ، ولكنه ذو دلالة ، فاذا تصورنا حدوث  
تغير مباغت لجسم أحدنا وتحوله الى سمكة القرش أو اخطبوط ، وانتقاله  
الى المحيط فان شخصيته ستستمر في البقاء سليمة لأكثر من فترة  
قصيرة ، رغم مثل هذا التغير الراديكالي في البيئة وشكل الجسم . وهذا  
مثل ذو دلالة رغم أنه من الأمور التي تبدو بعيدة عن الخيال .

### ● فحص الحجج

باختصار ، هذه هي الأسباب الأساسية التي تساق للتدليل على  
استحالة القول بالاستمرار في البقاء . على أن التدقيق فيها يكشف  
— في اعتقادي — عن عدم اتسامها بالقوة ، مثلما تبدو للوهلة الأولى ،  
وأنها تبتعده تماما عن القوة الكافية عندما تحاول أن تثبت عدم وجود حياة  
بعد الموت .

ولنبداً أولاً ببحث القول بأن « الفكر » أو « الوعي » مجرد اسم  
آخر يرادف معنى ما تحت المنطوق أو لصورة أخرى من صور السلوك ،  
أو للعمليات الجزئية التي تجري في أنسجة المخ . وكما أشار باولسن  
وآخرون (٣) : ليس هناك دليل بالاستطاعة تقديمه لتأييد هذا القول  
لأنه في الحق لن يزيد عن اقتراح متخف لجعل كلمات مثل « فكر »  
و « شعور » واحساسات ورغبة ... الخ . تدل على وقائع بعيدة تماماً  
عن تلك التي تستعمل هذه الكلمات عادة للدلالة عليها . والقول بأن هذه  
الكلمات لا تزيد عن كونها كلمات أخرى للدلالة على أحداث كيميائية أو  
سلوكية فيه قدر كبير من التعسف . تماماً مثل القول بأن كلمة « خشب »  
ما هي الا كلمة أخرى للدلالة على الزجاج أو أن كلمة « بطاطس » ما هي  
الا كلمة أخرى للدلالة على « كرنب » . أما ما الذي تدل عليه كلمات مثل  
فكرة ورغبة واحساس وغير ذلك من الحالات الذهنية ، فبمقدور كل منا

Gardner Murphy مقال بعنوان : Difficulties

Confronting the Survival Hypothesis —

Journal of American Society of Psychical Researches Corliss Lamont:

The Illusion of Immortality

ترجمة

Introduction to Philosophy

Paulsen في كتاب

(٢)

F. Thilly ص ٨٢ ٨٣ .

أن يلاحظ ذلك اعتمادا على الاستبطان . وما يكشف عنه الاستبطان هو أنها لا تتشابه إطلاقا هي والتقلصات العضلية ، أو الإفرازات الهرمونية ، أو أية أحداث جسمانية معروفة . وليس باستطاعة أى تلاعب باللغة أن يغير من الحقيقة الملحوظة التى ترى أن التفكير شيء ، والتمتمة شيء آخر ، وأن الشعور المسمى بالغضب لا يتشابه على أى وجه هو والسلوك الجسماني الذى يصحبه عادة ، أو أن أى فعل ارادى لا يتماثل على الإطلاق وأى شيء تصادفه عندما تفتح الجبهة ونفجس المخ . وليس من شك أن بعض الأحداث الذهنية ترتبط على نحو ما بأحداث جسمانية ما . . ولكنها ليست هي هذه الأحداث الجسمانية . فالارتباط شيء والهوية شيء آخر .

فإذا اتضح ذلك ، فإن علينا أن نفحص الحجج التى تساق لبيان أنه على الرغم من أن العمليات الذهنية ليست مماثلة للعمليات الجسمانية ، إلا أنها مع ذلك تعتمد عليها . ويقال لنا على سبيل المثال أن أية إصابة للرأس أو تخدير يخمد الوعي كلية لبعض الوقت . ومع هذا ، وكما أشير سابقا ، فإن حقيقة الأمر هي أن علامات الوعي المعتادة تكون حين ذاك غائبة . بيد أنها تغيب أيضا عندما يستغرق شخص فى النوم ، وإن كان يستغرق فى الحلم فى الوقت نفسه . وهذا الاستغراق فى الحلم حالة من حالات الوعي .

حقا انه عندما يفيق الشخص المعنى ، فإنه كثيرا ما يتذكر أحلامه . أما الشخص الذى تعرض للتخدير أو الإصابة فعادة لا تكون لديه متذكرات مرتبطة بفترة الغفلة الظاهرية . غير أن هذا قد يعنى أن وعيه كان لأول مرة منفصلا عن القنوات العادية للعروض ، كما ذكر الدكتور مورتون برنس (٤) عن الشخصيات الواعية لبعض مرضاه . وفضلا عن ذلك ، فقد يحدث أحيانا . أن يبلغ شخص عن فترات للذاكرة فى حادث ، ولا يقتصر حصول ذلك على الفترة التى فقد فيها جسمه التجاوب ، ولكنه يمتد أيضا لمدة ساعات قبل الحادث ، ويكون قد عرض لمراقبه جميع العلامات الخارجية الدالة على تمتعه بالوعي كالمعتاد .

ولكن وبوجه عام ، إذا أثبتت حالة غياب المتذكرات المرتبطة بفترة معلومة أنها مثلت حالة فقدان للوعي طيلة هذه المدة ، فإنها سترغمنا على الاستنتاج بأننا كنا فى حالة فقدان للوعي إبان السنوات القليلة الأولى من حياتنا . ولقد كنا يقينا على هذا النحو فى معظم الوقت منذ ذلك

My life as a Dissociated Personality — Morton Prince.

(٤)

( ضمن مجموعة مقالات أشرف عليها المؤلف ) .

الحين • فالحق أنه ليست لدينا متذكرات تذكر عن أغلب أيام حياتنا •  
وليس الاعتقاد بأننا كنا أحياء واعين في أى عهد بالذات فيما مضى -  
باستثناء فترات قليلة - بالشئ الذى نذكره بالفعل ، ولكنه شئ  
نستنتج أنه يجب أن يكون حقيقيا •

### ● الدليل من البحث النفسى

ومن الحجج التى ذكرت ضد استمرار البقاء ، كما يجب أن نذكر ،  
القول بأن الموت يتعين أن يخمد فاعلية العقل ، لأنه عندما يحدث تتوقف  
آنئذ جميع مظاهره ، ولكن القول بأنها تتوقف حين ذاك توقفا قاطعا ،  
يعنى أننا قد تجاهلنا تجاهلا كاملا القدر الكبير من الأدلة ، الذى يثبت  
العكس ، والذى قامت بجمعه جمعية الأبحاث النفسية زهاء عدة سنوات ،  
وراجعته مراجعة دقيقة • ولقد استعرض هذه الأدلة التى تنتمى الى  
مختلف الأنواع الأستاذ جاردنر بيرنى فى مقال نشر فى مجلة الجمعية (٥)،  
وذكر أولا الحالات الموثقة على خير وجه لحالات ظهور شبح أحد  
الأموات لآخرين لم يكونوا قد سمعوا بخبر موته ، أو حتى أصابته بمرض  
أو تعرضه لخطر • أما الحالات الأكثر تدعما بأدلة قوية عن وجود شبح  
فكانت تلك الحالات التى قام فيها الشبح بنقل بعض الحقائق التى كانت  
آنئذ من الأسرار الى الشخص الذى رآه • ومن الأمثلة التى يمكن ذكرها  
المثل الخاص بشبح فتاة ظهر لأخيها بعد تسع سنوات من وفاتها ، وكان  
على خدنها ندب واضح ، وقد أثبتت أمهما أنها هى بالذات التى أحدثت  
هذا الندب فى خد ابنتها عندما كانت تجهز جثمانها للدفن ، وإن كانت  
قد قامت بتغطيته على الفور بمسحوق ، ولم تذكر هذه الواقعة لأحد على  
الاطلاق •

ومن الحالات المشهورة حالة الأب الذى ظهر شبحه بعد موته بفترة ،  
وكشف لأحد أبنائه عن وجود وصية ثانية غير متوقعة ، وعن مكانها •  
وعشر بعد ذلك عليها فى المكان الذى أشير إليه • ومن الأمثلة الأخرى ،  
التقرير الذى كتبه الجنرال بارتر ، وكان آنئذ ملازما فى الجيش الانجليزى

---

(٥) An Outline of Dissociated Evidence فى مجلة  
Journal of American Society for Psychical Research  
( يناير ١٩٤٥ ) والقول بأن حالات الأشباح قد وثقت قد تعرضت للخلاف من قبل عدد  
كثير من العلماء ، انظر الى ما كتبه C. E. M. Mansel وبخاصة فى كتاب A Scientific  
Evaluation ( من نشر Scribner نيويورك ( ١٩٦٦ ) وما كتبه Milbourne  
Christopher وعلى الأخص فى كتاب Seers and Psychics ( كروبل ١٩٧٠ )

بالهند عن شبح للملازم آخر لم يك قد رآه منذ سنتين أو ثلاث سنوات ، وكان شبح الملازم يمتطي جوادا أحمر له معرفة سوداء وذيل أسود ، وبدا أقوى مما رآه فى آخر لقاء لهما . وبينما كان فيما مضى حليق الذقن ، فانه أطال الآن ذقنه ، التى بدت كأنها أهداب تحيط بوجهه . وعند الاستفسار فى اليوم التالى من شخص عرف الملازم فى الوقت الذى مات فيه ، اتضح أنه ازداد فى الوزن وكان يبدو متورم الوجه ، قبل موته ، وأنه قد أطال لحيته عندما درج اسمه فى كشف المرضى ، وأنه قد اشترى قبل ذلك العهد مهرا تنطبق عليه الأوصاف الآتفة الذكر ، وانتهى به الأمر الى انهاك قواه حتى مات .

ومن الأمثلة المسجلة الأخاذة الأخرى ، الشبح الذى رآه جملة أشخاص فى نفس الوقت . وحالة أخرى لشبح طفل رآه أول مرة كلب فاندفع نحوه ونبح بصوت مرتفع ، قطع الحوار الدائر بين جملة أشخاص كانوا حاضرين فى الغرفة ، وبذلك لفت انتباههم الى الشبح ، الذى أخذ يتنقل فى أرجاء الغرفة متبوعا بالكلب ونباحه (٦) .

وثمة نوع آخر من الأدلة التجريبية لاستمرار البقاء بعد الموت . تمت عن طريق الاتصال ، وثبت صدورها من الأموات ، ونقلت بواسطة أشخاص يسمون بالحساسين والوسطاء وال automatists . ومن أبرز هذه الاتصالات ، الاتصال الذى قامت به الوسيطة الأمريكية الشهيرة المسز بيبر ، التى تمكنت جميعه الابحاث النفسية فى لندن من دراسة حالتها ، بعد أن اتخذت احتياطات دقيقة ضد أى احتمال للغش . وتكررت مرتين أدلة تحقيق الشخصية التى قسمها الأشخاص الموتى الذين طلبوا التخاطب والأحياء . وكانت هذه الأدلة من نفس النوع ، واتسمت بنفس الدقة والتفصيل ، الذى يرضى عادة أى انسان حى عن شخصية حى آخر ، لم يك قادرا على التخاطب معه بطريقة مباشرة ، وانما عن طريق وسيط ، أو بوساطة الرسائل أو التليفون (٧) .

(٦) ذكرت الوثائق التى حصلت عليها جمعية الابحاث النفسية والمتعلقة بهذه الحالة ، وتلك الخاصة بشبح الملازم ، وبشبح الفتاة ذات الدب فى كتاب لسير ارلست بلت بعنوان *Apparitions and Haunted Houses* ( لندن ١٩٤٥ ) . ص ٣٣٤ ، ص ٣٣٥ - ٣٣٨ ، ٢٨ ، ٣٥ ، ومن ١٤٥ - ١٥٠ .

(٧) ثمة خلاصة لبعض الوقائع البيانية بالاستطاعة الائتماء اليها فى الكتاب الذى ألفه *M. Sage. Scott-Thaw* نيو يورك ١٩٠٤ ( بعنوان

*Mrs Piper and the Society for Psychical Research*

ورويت أحداث أخرى ببعض التفصيل فى كتاب

*The Survival of Man — Sir Oliver Lodge*

( ١٩٠٩ م ) . وفى كتاب *Both Sides of Veil — A. M. Robbins* وذكر أكمل بيان

لذلك فى مجلة جمعية الابحاث النفسية .



وأيضاً وأحياناً قد تم الحصول على نفس العلامة الدالة على هوية الشخص الميت أو نفس الرسالة المرسله منه ، أو على أجزاء متكاملة من رسالة واحدة قسمها كل وسيط على حدة ، علماً بأن الوسيطين يعيشان في مكانين مختلفين من العالم .

بطبيعة الحال ، عندما يعاد النظر في وقائع من هذا القبيل ، مثلما فعلت في هذه الخلاصة المجردة ، فأنها لا تترك لدينا أكثر من قدر ضئيل من الانطباع - ان حدث ذلك - وتتوارد الى خاطرنا كلمة « وسيط » على الفور . وهناك أمثلة تفوق الحصر تثبت وجود حالات شعوزة وتدلّيس اقترفها نصابون ومخادعون لانتزاع المال من السذج الأبرياء . غير أن أنواع الخداع ومصادر الخطأ التي تتبادر الى أذهاننا دون أى جهد من قبلنا كتفسيرات طبيعية سهلة ، لما يبدو حقائق غير عادية ، تتكشف بنفس السرعة لأعضاء جمعية الأبحاث النفسية ، وعادة يكون هؤلاء الناس من أصحاب العلم والخبرة بالحيل التي يلجأ اليها الدجالون والوسطاء الأفاقون ، وممن يتفوقون علينا في هذا المضمار . ومن ثم فإنهم يتخذون الحيلة على نحو لا يخطر ببال المراقبين العاديين (٨) .

غير أننا اذا لم نتوقف عند البيانات المجملّة ، وعانينا عوضاً عن ذلك مشقة دراسة التقارير المفصلة ، فانه سيبين لنا آثذ أن هذا التقارير لا تستحق في جملتها سخريرتنا ، اذ قد يتطلب قبول الفروض الخداعة أو اساءة المشاهدة استعداداً للمصادقية يفوق ما يحدث في حالة قبول الوقائع الواردة في هذه التقارير .

ومع هذا فان تفسير هذه الوقائع مسألة أخرى . ولم يتم التوصل حتى الآن الى أكثر من افتراضين وإفين لذلك . الافتراض الأول - هو أن الاتصالات تجيء في الحق - كما أثبتت الدلائل - من أشخاص ماتوا واستمروا في البقاء بعد الموت . والافتراض الثاني - هو افتراض التخاطر ، الذي يستند الى الزعم - الذي قد يبدو مدهشاً بالقدر الكافي - بأن الوسيط قادر على جمع المعلومات مباشرة من عقول آخرين وأن هذا هو المصدر الصحيح للمعلومات ، التي يقوم بتوصيلها ، على أننا اذا أردنا بيان جميع الحقائق سيتمين امتداد هذا الافتراض بعيداً جداً ، لأن بعضهم يطالب أن تقتض أن الوسيط قادر على التسلسل بلطف الى عقول

The Physical Phenomena of Spiritualists — H. Carrington (٨)

(Small, Maynard & Co. يوسطن )

الأشخاص ، حتى لو كانوا بعيدين للغاية ، وغير معروفين لنا على الإطلاق ، وأن يكون بمقدوره حتى أن يتسلل الى الأجزاء غير الواعية من عقولهم •

ولقد جرت محاولات متنوعة غاية فى البراعة ، اخترعت فيها حالات تثبت استحالة الأخذ بفكرة التخاطر كتفسير محتمل لما يحدث من اتصال بين الموتى والأحياء • غير أن بعض الباحثين الأقدر على النقد والأكثر استحوذاً على الوثائق ما زالوا يعتقدون أن التخاطر لم يثبت حاجته الى الاستبعاد حتى الآن • ومن ثم فبالرغم من أن بعض الوقائع التى سجلتها مؤسسة الأبحاث النفسية قد مثلت لأول وهلة *prima facie* دليلاً تجريبياً على استمرار الحياة بعد الموت ، إلا أنه لا يمكن أن يقال ان « التخاطر » قد أصبح من المسائل الوطيدة التى لا يتطرق اليها الشك • بيد أن هذه الظاهرة قد بينت حاجتنا لمراجعة بعض جوانب من أفكارنا المألوفة مراجعة جذرية للتيقن مما هو ممكن ، ومما هو غير ممكن من الطبيعة •

### ● هل بمقدور الحالات الذهنية أن تحدث أحداثاً جسمانية ؟

فلنتجه الآن الى حجة أخرى من بين الحجج التى ترد فى باب الاعتراض على استمرار البقاء بعد الموت ، وأما أن حالات الوعى تعتمد اعتماداً كلياً على عمليات جسمانية ، ومن ثم فإنها تستطيع الاستمرار بعد توقف الجسم عن الحياة ، فأمر قد ثبت من حقيقة إمكان أحداث مختلف حالات الوعى – وبخاصة الأنواع العديدة من الاحساسات – تبعاً للمشيئة ، إذا أمكن استثارة الجسم استنارة صحيحة •

حقاً أنه بالاستطاعة أحداث الاحساسات وغيرها من شتى الحالات الذهنية على هذا الوجه • إلا أن لدينا أيضاً أدلة حسنة ووفيرة تدل على أن الحالات الذهنية قادرة على أحداث مختلف الأحداث الجسمانية • ويذكر جون لايرد من بين آخرين حقيقة ان مجرد ارتغاب رفع المرء لذرعه بطريقة طبيعية تكفى لدفعه الى الارتفاع ، وأنه بالمقدور نزوع فم أى انسان جانح الى اسالة اللعاب من مجرد التفكير فى الطعام ، وأن مشاعر الغضب والخوف والاضطراب تؤدي الى ايقاف عملية الهضم ، وأن القلق يحدث تغيرات ، كما وكيفاً ، فى لبن الأم المرضع ، وأن ثمة أفكاراً معينة قد تؤدي الى اسالة المدامع أو الشحوب واحمرار الوجه أو الاغماء •• وهكذا (٩) •

وتتمائل الأدلة التي لدينا ، والتي تثبت أن هذه العلاقة علاقة سبب ونتيجة تتماثل وما يقال عن أن العمليات الجسمانية تحدث حالات ذهنية .

بطبيعة الحال قد يقال ان افتراض قيام شيء غير فزيائى كالفكر بتحريك شيء فزيائى كالجسم ضرب من السخف . غير أنى أعترف بأنه اذا كان عدم تجانس العقل والمادة قد جعل هذه الحالة سخفا ، فمن المستطاع القول بالمثل بسخف الزعم بأن الجسم يستثير الحالات الذهنية ، بيد أنه ليس ثمة أى سخف فى الزعم بأن جرح الجلد يحدث شعورا بالألم ، أو أن الكحول والكافيين والبرومين وغير ذلك من العقاقير تؤثر تأثيرا ملحوظا على الوعي ، وكما أوضح دافيد هيوم منذ أمد طويل : ليس هناك أى ارتباط على ما يمكن وصفه بالسخف من ناحية جوهرية . فبمقدور كل شيء أن يحدث أى شيء آخر . وعن طريق المشاهدة وحدها باستطاعتنا أن نعرف ما الذى يحدث ماذا .

وتنطبق ملاحظات مماثلة نوعا على الزعم بأن مبدأ استمرار بقاء الطاقة يستبعد امكان وجود علاقة عليية بين الحادثة الفزيائية والحادثة الذهنية . ولو كان ذلك كذلك ، سيصبح استبعاد العلاقة العلية أيضا فى الاتجاه المعاكس . وهذا يتركنا - بطبيعة الحال - غير قادرين على تفسير حدوث الاحساسات على الاطلاق . ولكن وكما أشار كيتون (١٠) وآخرون ، فإن ما يقال عن استمرار بقاء الطاقة ، ليس من الأشياء التى عرفناها من المشاهدات ، أو التى بمقدور المشاهدات أن تكشفها . إذ لا تزيد هذه العبارة أو المبدأ عن مسلمة ، أو مسلمة محددة بعبارة أصبح لفكرة « النسق الفيزيائى المنعزل » .

وهكذا يتضح أن مبدأ « استمرار بقاء الطاقة » شيء لا يتعين على المرء قبوله اذا كان يتضمن الاصرار على تصور العالم الفزيائى كعالم مكتف تماما بذاته ومستقل ومنعزل . ولما كانت الميتافيزيقا التى تفترضها العلوم الطبيعية ضمنا تصر على تصور العالم الفزيائى على هذا الوجه ، فلا عجب اذا أرغمتهم هذه الميتافيزيقا على ابقاء مبدأ استمرار بقاء الطاقة والتسليم ، ad hoc بذلك ، بينما قد كشفت المشاهدات على حدوث تششت فى الطاقة ، ويسلم أصحاب هذا الرأى بذلك . ويقولون أن هناك شيئا آخر يظهر فى مثل هذه الحالات ، وقد نظر اليه حتى ذلك العهد على أنه طاقة . والصحيح أنه طاقة أيضا « وإنما فى صورة مغايرة » .

M. T. Keeton "Some Ambiguities in the Theory of the — (١٠)

Philosophy of Science حسن Conservation of Energy.

الجزء الثامن فى ٣ يوليو ١٩٤١ .

( الفلسفة ج ٢ ) - ١٧٩ .

وفضلا عن ذلك ، وكما أكد « برود » ، أن كل ما يتطلبه مبدأ استمرار بقاء الطاقة هو القول بأنه عندما يخفى مقدار من الطاقة في أحد مواضع العالم الفزيائي ، فإن مقدارا مساويا له يتعين أن يظهر في موضع آخر . كما أن هناك افتراضا بأنه في بعض الحالات عندما تخفى الطاقة هنا وتظهر هناك ، فإن هذا قد يرجع الى حادثة ذهنية كأحد الأفعال الاختيارية على سبيل المثال . ولا يترتب على ذلك أى انتهاك على الإطلاق لمبدأ الحفاظ على استمرار بقاء الطاقة (١١) .

يأتى بعد ذلك الكلام عن التوازن القائم بين درجة تقدم الأجهزة العصبية لمختلف الحيوانات ودرجة ذكائها . ويزعم أن هذه الظاهرة قد أثبتت وجود تناسب طردى بين درجة الذكاء ودرجة تقدم الأجهزة العصبية . غير أن الوقائع قد أيدت بالمثل الافتراض الذى يرى عكس ذلك ، أى يرجع الى حالات الاحتياج الى قدرة عقلية أكبر ، التى يشعر بها شعورا غامضا ما يواجه الحيوان من مواقف تعزى اليها التنوعات التى أنتجت فى آخر الأمر أجهزة عصبية أكثر كفاية .

وفى جميع الأحوال التى يمر بها تقدم الفرد ، يبدو واضحا أن الروابط العصبية الشديدة التعقيد والمتخصصة ، التى توطدت فى المخ واللحاء المخي ، إنما هى من نتائج الإرادة والعزيمة ، وباستمرارها للعديد من السنوات تكتسب المهارة ، كما نرى فى حالة عازف البيانو القدير على سبيل المثال .

علينا أن لا ننسى فى هذا المقام أن هناك ما يقابل هذه النظرية . ويتوافق بالمثل والوقائع ، كما يبين من نظرية الظواهر اللاحقة epiphenomenalism التى ترى أن الحالات الذهنية تتصل بالمخ على نفس النحو الذى يحدث فى مشاهد الهالات التى تحيط بالقديسين فى اللوحات الدينية . اذ تتصل هذه الهالة بالقديس كمعلول وليس كعلة على الإطلاق . أما النظرية المقابلة لذلك . والتى يجوز تسميتها hypophenomenalism ، والتى اتبعها شوبنهاور فترى أن الآلات التى تنشئها الآليات المتنوعة للجسم هى نتائج موضوعية للاشتهاء الغامض للقوى المناظرة . وتعتقد على الأخص أن تنظيم العصر من نتائج تنوع الوظائف الذهنية والمتشاكلات المادية ، التى تمارس فى مستوى معلوم للوجود الحيوانى أو الوجود البشرى . . . . .

## مراجع مقترحة للاستزادة

### مختارات :

Anderson Alan Ross (ed.). *Minds and Machines*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1964. A collection of interesting contemporary articles on the question of whether men are machines. The articles are difficult but worthwhile reading.

Flew, Anthony (ed.). *Body, Mind, and Death*. New York : Macmillan, 1966. Some important articles on the mind-body problem from Plato to the present day. The introduction and annotated bibliography are excellent.

Laslett, Peter (ed.). *The Physical Basis of the Mind*. Oxford : Basil Blackwell, 1951. A series of eight radio broadcasts given by British scientists and philosophers. The talks are very clear and interesting.

### مؤلفات كاملة :

Adler, Mortimer *The Difference of Man and the Difference It Makes*. Cleveland : World 1967. The relation of the problem of existence of mind to the issue of how men differ from animals. There is also a good discussion of whether men differ essentially from computing machines.

Beloff, John. *The Existence of Mind*. New York : Citadel, 1964. An examination of the arguments for and against dualism.

Ducasse, C. J. *Nature, Mind, and Death*. LaSalle, Ill. : Open Court, 1961. A good discussion of the mind-body problem and its relation to the question of immortality.

Hospers, John. *An Introduction to Philosophical Analysis*, 2nd ed. Englewood Cliffs, N.J. ; Prentice-Hall, 1967. Chapter 20 contains a very lucid statement of the main arguments and positions.

Lamont, Corliss. *The Illusion of Immortality*, 2nd ed. London : C. A. Watts, 1952. An attack on the belief in immortality. The book is clearly written but the arguments are not very rigorous.

Taylor, Richard. *Metaphysics*, 2nd ed. Englewood-Cliffs, N.J. Prentice-Hall, 1974. Chapters 2-4 provide a clear discussion of the mind-body controversy and a defense of materialism.

Shaffer, Jerome. *Reality, Knowledge, and Value*. New York : Random, 1971. Chapters 8-14 provide a very readable account of the main issues in the mind-body controversy.

*Dictionary of the History of Ideas : Studies of selected Pivotal Ideas*. Philip P. Weiner, editor-in-chief. New York : Scribners, 1973. Substantial and clearly written essays emphasizing the historical development of topics discussed in this part. Designed to inform the nonspecialist, each essay concludes with a select bibliography.

*Encyclopædia of Philosophy*. Paul Edwards, editor-in-chief. New York : Macmillan, 1967. The student will find many worthwhile articles on the subject treated in this part, and excellent bibliographies.

والى اللقاء فى الجزء الثالث والاخير

## فهرس كتاب الفلسفة وقضايا العصر الجزء الثاني

٥	• • • • •	ثالثا : الديمقراطية والمجتمع
٧	• • • • •	مقدمة الفصل
٦٥	• • • • •	أمثلة من المشكلات المعاصرة
٨٥	• • • • •	مراجع مقترحة للاستزادة
٨٦	• • • • •	مؤلفات كاملة
٩١	• • • • •	رابعا : العقل والجسم
٩٣	• • • • •	مقدمة الفصل
١٤١	• • • • •	أمثلة من المشكلات المعاصرة
١٨٣	• • • • •	مراجع مقترحة للاستزادة
١٨٣	• • • • •	مؤلفات كاملة





## ● ● كتب صدرت عن مشروع الألف كتاب ( الثاني )

اسم المؤلف	اسم الكتاب
• برتراند رسل	١ - أحلام الأعلام وقصص أخرى
• ي • رادونسكايا	٢ - الألكترونيات والحياة الحديثة
• ألس هكسلي	٣ - نقطة مقابل نقطة
• ت • و • فريمان	٤ - الجغرافيا فى مائة عام
• رايونيه وليامز	٥ - الثقافة والمجتمع
• ر • ج • فوربس	٦ - تاريخ العلم والتكنولوجيا • ج • ٢ • القرن الثامن عشر والتاسع عشر
ليستر ديل راي	٧ - الأرض الغامضة
والتر ألن	٨ - الرواية الانجليزية
• لويس فارجاس	٩ - المرشد الى فن المسرح
• غرانسوا دوماس	١٠ - آلهة مصر
• د • قدرى حنفى وآخرون	١١ - الانسان المصرى على الشاشة
• أولج فولكف	١٢ - القاهرة مدينة ألف ليلة وليلة
• هاشم النحاس	١٣ - الهوية القومية فى السينما العربية
• ديفيد وليام ماكداول	١٤ - مجموعات النقود صيانتها • • تصنيفها • • عرضها
عزيز الشوان	١٥ - الموسيقى - تعبير نغمى - ومنطق
• د • محسن جاسم الموسوى	١٦ - عصر الرواية - مقال فى النوع الأدبى
• اشرف س • بى • كوكس	١٧ - ديالان توماس مجموعة مقالات نقدية
جون لويس	١٨ - الانسان ذلك الكائن الفريد
بول ويست	١٩ - الرواية الحديثة • الانجليزية - والفرنسية ج • ١
• د • عبد المعطى شعراوى	٢٠ - المسرح المصرى المعاصر • أصله وبدايته
أنور المعداوى	٢١ - على محمود طه • الشاعر والانسان
بيل شول وأدنبيت	٢٢ - القوة النفسية للأهرام
• د • صفاء خلوصى	٢٣ - فن الترجمة

اسم المؤلف	اسم الكتاب
رالف ثي ماتلون	٢٤ - تولستوى
فيكتور برومير	٢٥ - ستندال
فيرنر هيزنبرج	٢٦ - رسائل واحاديث من المنفى
فيكتور هوجو	٢٧ - الجزء والكل ( محاورات فى مضمار الفيزياء الذرية )
سدنى هوك	٢٨ - التراث الغامض ماركس والماركسيون
ف . ع أدنيكوف	٢٩ - فن الأدب الروائى عند تولستوى
هادى نعمان الهيتى	٣٠ - أدب الأطفال . ( فلسفته - فنونه - وسائله )
د . نعمة رحيم العزاوى	٣١ - أحمد حسن الزيات . كاتباً وناقداً
د . فاضل أحمد الطائى	٣٢ - اعلام العرب فى الكيمياء
فرنسيس فرجون	٣٣ - فكرة المسرح
هنرى باربوس	٣٤ - الجحيم
السيد عليوة	٣٥ - صنع القرار السياسى فى منظمات الادارة العامة
جوكوب برونوفسكى	٣٦ - التطور الحضارى للانسان (ارتقاء الانسان)
د . روجر ستروجان	٣٧ - هل نستطيع تعليم الأخلاق للأطفال ؟
كاتى ثير	٣٨ - تربية الدواجن
ا . سبنسر	٣٩ - الموتى وعالمهم فى مصر القديمة
د . ناعوم بيتروفيتش	٤٠ - النحل والطب
جوزيف داموس	٤١ - سبع معارك فاصلة فى المصور الوسطى
د . لينوار تشامبرز رايت	٤٢ - سياسة الولايات المتحدة الأمريكية ازاء مصر ١٨٣٠ - ١٩١٤
د . جون شندلر	٤٣ - كيف تعيش ٣٦٥ يوما فى السنة
بيير ألبيير	٤٤ - الصحافة
الدكتور غبريال وهبه	٤٥ - أثر الكوميديا الالهية لدانتى فى الفن التشكيل
د . رمسيس عوض	٤٦ - الأدب الروسى قبل الثورة البلشفية وبعدها
د . محمد نعمان جلال	٤٧ - حركة عدم الانحياز فى عالم متغير
فرانكلين ل . باومر	٤٨ - الفكر الأوروبى الحديث ج١

اسم المؤلف	اسم الكتاب
شوكت الربيعي	٤٩ - الفن التشكيلي المعاصر في الوطن العربي ١٨٨٥ - ١٩٨٥
د . محيي الدين أحمد حسين	٥٠ - التنشئة الأسرية والأبناء الصغار
تأليف : ج . دادلي أندرو	٥١ - نظريات الفيلم الكبرى
جوزيف كونراد	٥٢ - مختارات من الأدب القصصي
د . جوهان دورشنر	٥٣ - الحياة في الكون كيف نشأت وأين توجد ؟
	٥٤ - مبادرة الدفاع الاستراتيجي
طائفة من العلماء الأمريكيين	حرب الفضاء ( دراسة تحليلية لأسلحة واستراتيجيات حرب الفضاء )
د . السيد عليوة	٥٥ - إدارة الصراعات الدولية ( دراسة في سياسات التعاون الدولي )
د . مصطفى عناني	٥٦ - الميكروكمبيوتر
مجموعة من الكتاب	٥٧ - مختارات من الأدب الياباني ( الشعر - الدراما - الحكاية - القصة القصيرة ) اليابانيين القدماء والمحدثين
فرانكلين ل . باومر	٥٨ - الفكر الأوروبي الحديث . ج ٢ ( الاتصال والتغير في الأفكار ) من ١٦٠٠ - ١٩٥٠
جابريل باير	٥٩ - تاريخ ملكية الأراضي في مصر الحديثة
أنطوني دي كرسبني	٦٠ - أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة
وكينيث مينوج	
فرانكلين ل . باومر	٦١ - الفكر الأوروبي الحديث . ج ٣
دوايت سوين	٦٢ - كتابة السيناريو للسينما
زافيلسكي ف . س	٦٣ - الزمن وقياسه
ابراهيم القرضاوي	٦٤ - أجهزة تكييف الهواء
بيتر ر . داي	٦٥ - الخدمة الاجتماعية والانضباط الاجتماعي
جوزيف داهموس	٦٦ - سبعة مؤرخين في العصور الوسطى .
س . م بورا	٦٧ - التجربة اليونانية
د . عاصم محمد رزق	٦٨ - مراكز الصناعة في مصر الإسلامية
رونالد د . سمبسون	٦٩ - العلم والطلاب والمدارس
و نورمان د . أندرسون	
د . أنور عبد الملك	٧٠ - الشارع المصري والفكر .

اسم المؤلف	اسم الكتاب
والت روستو	٧١ - حوار حول التنمية
فريد هيس	٧٢ - تبسيط الكيمياء
جون بوركهارت	٧٣ - العادات والتقاليد المصرية
لان كاسبر	٧٤ - التذوق السينمائي
سامي عبد المعطي	٧٥ - التخطيط السياحي
فريد هويل	٧٦ - البذور الكونية
شندرا ويكرا ماسينج	٧٧ - دراما الشاشة ج ١
حسين حلمي المهندس	٧٨ - الهيروين والايدز
روى روبرتسون	٧٩ - الفكر الأوروبي الحديث ج ٤
فرانكلين ل. باومر	٨٠ - نجيب محفوظ على الشاشة
هاشم النحاس	٨١ - صور افريقية
دوركاس ماكلينتوك	٨٢ - الكمبيوتر في مجالات الحياة
د. محمود سرى طه	٨٣ - دراما الشاشة ج ٢
حسين حلمي المهندس	٨٤ - المخدرات حقائق اجتماعية ونفسية
بيتر لوري	٨٥ - وظائف الاعضاء من الألف الى الياء بوريس فيدوروفيتش سيرجيف
ويليام بينز	٨٦ - الهندسة الوراثية
ديفيد الدرتون	٨٧ - تربية أسماك الزينة
أحمد محمد الشنواني	٨٨ - كتب غيرت الفكر الانساني
جمعا : جون . ر . بورر	٨٩ - الفلسفة وقضايا العصر ج ١
وميلتون جولد ينجر	٩٠ - الفكر التاريخي عند الاغريق :
أرنولد توينبي	٩١ - قضايا وملامح الفن التشكيلي
د. صالح رضا	٩٢ - التغذية في البلدان النامية
م. ه. كنج وآخرون	٩٣ - الفلسفة وقضايا العصر ج ٢
جمعا : جون روبرد	
وميلتون جولد ينجر	



